This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 046 863 544

HARVARD LAW LIBRARY

Received MAY 8 1935

Austera

Die

Philosophie des Rechts

und

des Staates

von

Dr. H. Ahrens,

vorm. o. Professor der Philosophie und des Naturrechts an der Universität zu Brüssel, o. ö. Professor der Philosophie und der philosophischen Rechts- und Staatswissenschaft an der Rechtsfacultät der k. k. Universität zu Gratz.

Erster Theil.

Die Rechtsphilosophie,

oder

das Naturrecht.

Wien, 1852.

Verlag von Carl Gerold & Sohn.

Die

Rechtsphilosophie,

oder

das Naturrecht,

auf philosophisch-anthropologischer Grundlage,

von

Dr. H. Ahrens.

Vierte,

von dem Verfasser selbst besorgte und neu bearbeitete deutsche, Ausgabe.

Wien, 1852.

Verlag von Carl Gerold & Sohn.

For Tx
A287r

5/8/35

Vorrede

zur vierten Ausgabe.

Die gegenwärtige, von mir selbst besorgte, deutsche Ausgabe meiner Rechtsphilosophie ist keine Uebersetzung des französischen Werkes, sondern eine, nach Gehalt und Form, neue Bearbeitung, wie sie mir durch die weiter gediehene rechtsphilosophische Cultur in Deutschland geboten schien. Mehre wissenschaftliche Bedenken, welche ich seiner Zeit gegen die gelehrten Uebersetzer der zweiten französischen Ausgabe aussprach, sind bei mir auch nicht durch die günstige Aufnahme, welche die Uebersetzung erhalten hat, beseitigt worden. Die rechtsphilosophische, wie die allgemeinphilosophische Bildung überhaupt, ist in Deutschland und Frankreich, und in den, Frankreichs Impulse hauptsächlich folgenden, romanischen Ländern, sehr verschieden und verlangt demnach eine andere Behandlungsweise dieser Wissenschaft. Wer aber die drei*) französischen Ausgaben meines

*) Die dritte, gleichfalls starke, französische Auflage, welche besonders in dem Personenrechte wesentliche Verbesserungen erhielt, wurde im Anfange des Jahres 1848 ausgegeben und ist jetzt auch wieder vergriffen, so daß möglichst bald die vierte erscheinen soll. Diese dritte Ausgabe ist, auf eine widerrechtliche Weise, in Mailand französisch, unter Beibehaltung des Namens der Druckofficin meines Verlegers in Brüssel, nachgedruckt worden.

Werkes unter einander zu vergleichen im Stande ist, wird bemerken, daß ich durch die zweite, gänzlich umgearbeitete, Ausgabe an die französischen Leser bedeutend höhere wissenschaftliche Anforderungen stellte, welche in der bevorstehenden vierten Ausgabe abermals werden gesteigert werden. Den Grundsatz werde ich aber in jeder, sei es französischen, sei es deutschen Bearbeitung unverrückt verfolgen, die Rechtsphilosophie, ohne der wissenschaftlichen Methode Eintrag zu thun, von allem unnöthigen philosophischen Formelwerk, worin man sich in Deutschland immer so sehr gefallen hat, zu entkleiden und sie als eine practische Wissenschaft so allgemein-verständlich als möglich zu machen. Auf die Ansichten der verschiedenen Schulen, mit denen ich mich überhaupt durch die geschichtliche Einleitung auseinandergesetzt habe, wurde nur insoweit Rücksicht genommen, als sie auf den Entwickelungsgang der Lehren einen bestimmenden Einfluß geäußert haben. Die Darstellung der Rechtsphilosophie bleibt daher in diesem Werke vor Allem eine selbständige und möglichst zusammenhängende Entwickelung der eigenen Lehre. Eine zugleich fortlaufende Kritik der entgegenstehenden Ansichten kann in einem, der Anlage nach verschiedenen, Werke, wie es mein Freund Röder gegeben hat, sehr verdienstlich sein, wie Dessen Werk auch, wenn gleich auf denselben Grundprincipien beruhend, einen eigenthümlichen Werth behalten und zur vollständigeren Kenntniß der gemeinsamen Grundlehren sehr förderlich sein wird.

Die hier dargestellte Rechtsphilosophie beruht bekanntlich auf den Principien des philosophischen Systems Krause's. Diese Principien sind nicht bloß durch theoretisches Studium, sondern auch durch eigene Lebensanschauung und Lebenserfah-

rung gereift und weiter entwickelt worden, so wie ich auch, nach einer wissenschaftlichen Forderung des Krause'schen Systems, unausgesetzt beflissen gewesen bin, die ideellen Begriffe und das wirkliche Leben mit einander zu vergleichen. Bloße Abstractionen in dialectischem Gewebe und Gewande, denen die lebendige Anschauung abgeht, habe ich längst als nichtig und unfruchtbar verschmähen gelernt. Wie ich bestrebt gewesen bin, für alle wichtigen Lebensrichtungen ein unbefangenes Auge zu behalten, das Wahre und Irrige in den etwaigen Anforderungen derselben zu begreifen, so habe ich auch den allgemeinen Principien selbst manche neue Seite abgewonnen und mich zugleich immer mehr von der practischen Fruchtbarkeit derselben überzeugt. Die Bedeutung der philosophischen Lehre Krause's wird seit einigen Jahren auch in Deutschland allgemeiner anerkannt*), und die Zeit dürfte nicht fern sein, wo diese höher wissenschaftliche wie tief sittliche Lehre, in weiterer Verbreitung, wesentlich dazu beitragen wird, die jetzige Verwirrung in den practischen Begriffen zu überwinden. Doch ich will hier keine Hoffnungen aussprechen, obwohl der bisherige Erfolg über meine Erwartungen gewesen ist und wenigstens die Thatsache besteht, daß, seit der großen Wolff'-

*) Ueber die neueste Darstellung und Würdigung der rechtsphilosophischen Lehre Krause's, welche J. H. Fichte in seinem Werke: „die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte ꝛc." 1850, gegeben, habe ich mich im Allgemeinen Theile, bei dessen Bearbeitung mir das Werk gerade zukam, näher ausgesprochen und gezeigt, daß das Princip, welches Fichte zur Vervollständigung und Ergänzung aufstellen will, in Krause's Lehre in unmittelbarster Consequenz enthalten ist, so wie ich es auch in meiner, mehre Monate früher erschienenen, wenn auch Fichte noch unbekannten, „organischen Staatslehre" mit voller Klarheit und scharfer Bestimmung ausgesprochen habe.

schen Schule und ihren naturrechtlichen Werken, keine neuere rechtsphilosophische Lehre eine solche Verbreitung wie die Krause'sche, zuerst im Auslande und seit einigen Jahren auch auf bedeutenden deutschen Universitäten gefunden hat*). Keine Lehre ist zudem mehr geeignet, Gerechtigkeit gegen die anderen Systeme zu üben, indem sie nachweist, wie in der Regel ein an sich richtiger Begriff denselben zu Grunde liegt, der aber, für sich ungenügend und unvollständig, zu einer einseitigen Auffassung und dadurch zu mannigfachen Verirrungen geführt hat; wie ich dies in der geschichtlichen Einleitung zu zeigen und dadurch die Nothwendigkeit eines höheren umfassenderen Rechtsprincips darzuthun gesucht habe. Im letzten Kapitel der Einleitung ist der Character dieses Princips, welches in dem Werke methodisch entwickelt und auf alle Rechtsverhältnisse angewandt ist, näher angedeutet worden.

Möge das Werk auch in dieser deutschen Bearbeitung für die Fortbildung der Rechtsphilosophie förderlich sein.

Gratz, den 14. Juli 1851.

H. Ahrens.

*) Diese Rechtsphilosophie hat durch mein französisches Werk, außer in den in der Vorrede zur zweiten Ausgabe angeführten Ländern, wo sie sich seitdem noch weiter verbreitet hat, auch in den südamerikanischen Rechts-Facultäten von Brasilien, Chili und Peru Eingang gefunden und ist letzthin in's Ungarische übersetzt worden.

Aus der

Vorrede

zur dritten Ausgabe.

Die dritte Ausgabe meines Naturrechts hat wiederum eine wesentliche Verbesserung dadurch erhalten, daß mehre der wichtigeren Materien ausführlicher von dem gesellschaftlich practischen Gesichtspuncte aus entwickelt worden sind. Das Rechtsprincip, welches die Wissenschaft dem philosophischen Systeme Krause's verdankt, zeigt sich in der Anwendung so fruchtbar, daß die wichtigsten Fragen des Rechts, nach ihren hauptsächlichsten Seiten, auf eine harmonische und wahrhaft versöhnende Weise gelöst werden können.

Die Theorie, welcher ich huldige, verwirft zugleich die Hypothese von einem Naturstand und die abstracten und rein formellen Principien der Verstandesphilosophie (der Kant'schen Schule), sowie die den Fortschritt hemmende und den Fatalismus begünstigende Lehre der historischen Schule, stützt sich aber auf eine philosophische Lehre von der Natur des Menschen und dessen individueller und gesellschaftlicher Bestimmung. Dadurch steht sie im innigsten Zusammenhange mit dem ganzen geistigen, sittlichen und socialen Organismus der Menschheit, mit den Gesetzen ihrer geschichtlichen Entwickelung, und wird ein Hebel zur Vollführung aller in dem Menschen und der gesellschaftlichen Ordnung gegründeten we-

sentlichen Lebenszwecke. Es gibt keine Seite, kein Element des menschlichen Wesens, die nicht von dieser Theorie berücksichtigt würden. Da sich aber in dem Menschen zwei Grundelemente finden, von denen das eine ihn in seiner persönlichen Individualität, das andere in seinen organischen Verhältnissen mit allen Gebieten und Stufen der menschlichen Gesellschaft characterisirt, so läßt diese Lehre auch in allen Materien dem persönlichen und dem gesellschaftlichen Element die gerechte Berücksichtigung widerfahren; sie hält sich dadurch entfernt von einem falschen Individualismus, der schon zu lange Zeit in der Theorie und Praxis geherrscht hat, wie von dem einseitigen Socialismus, der die menschliche Persönlichkeit und Freiheit zerstören würde, und sucht vielmehr die beiden Grundelemente harmonisch zu verbinden....

Brüssel, den 16. Januar 1848.

H. Ahrens.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

In der gegenwärtigen zweiten Ausgabe meines Naturrechts, welches hier zu Lande wie auswärts *) eine über meine Erwartung günstige Aufnahme gefunden hat, biete ich den Freunden der Rechtsphilosophie ein in allen seinen Theilen sorgfältig durchgesehenes und in den wichtigern Materien beträchtlich vermehrtes Werk dar. Im allgemeinen Theile habe ich mir eine schärfere und umfassendere Bestimmung des Princips des Rechts und

*) Dasselbe ist im Jahre 1839 vollendet und seitdem von Trinchera in's Italienische übersetzt, der ihm als Einleitung eine zwischen dem Grafen Mamiani della Rovere und dem Professor des Rechts an der Universität zu Neapel, Mancini, geführte, beachtenswerthe litterarische Correspondenz über Philosophie des Rechts, insbesondere über Strafrecht, beigegeben hat. Auf die erste Ausgabe dieser Uebersetzung ist sehr bald die zweite gefolgt. Von der spanischen Uebersetzung von Navarro wird gleichfalls die zweite Ausgabe vorbereitet. In mehren Ländern, selbst in Amerika, ist das Werk den Vorträgen auf den Hochschulen zu Grunde gelegt. Mit besonderem Vergnügen habe ich aus Deutschland her beifällige Urtheile sachkundiger Männer vernommen, welche meine Arbeit nach dem dortigen Stande der Wissenschaft des Naturrechts am besten würdigen konnten. Unter den öffentlichen Besprechungen in literarischen Blättern hebe ich besonders die der Professoren von Mohl (in Tübingen) und Röder (in Heidelberg) hervor. Die Kritik des rühmlichst bekannten Tübinger Publicisten (jetzt in Heidelberg) (in den Heidelberger Jahrbüchern Nro. 31, 1840) ist mir besonders dadurch nützlich gewesen, daß sie über mehre Puncte abweichende Meinungen entwickelt, und daraus Anlaß genommen habe, mehre Lehren, namentlich im öffentlichen Rechte, schärfer zu bestimmen.

seiner Hauptfolgerungen, so wie eine ausführlichere Erörterung des Unterschiedes wie des Zusammenhangs zwischen dem Rechte und der Moral angelegen sein lassen. Im besonderen Theile habe ich noch die practischen Folgen der Lehre von den ursprünglichen oder absoluten Rechten entwickelt und die Theorie vom Eigenthume nach größerem Zuschnitt abgehandelt, um meine Lehre so genau als möglich von den irrigen Begriffen zu unterscheiden, die in dieser Materie noch herrschen, und entweder die individuelle und private, oder die sociale Seite des Eigenthums verkennen. Das Familienrecht und die daran sich knüpfenden wichtigeren Fragen, namentlich die Frage von der Ehescheidung, sind gleichfalls mit größerer Ausführlichkeit behandelt. Die Geschichte der Rechtstheorien, die in der ersten Ausgabe zu summarisch behandelt war, wird jetzt ein klareres Bild von der fortschreitenden Entwickelung der Naturrechts-Wissenschaft und von dem Einflusse des allgemeinen Geistes einer bestimmten Zeit auf die darin entstandenen verschiedenen Lehren geben. Mit dieser historischen Uebersicht schließt der Band. Wegen der größeren Ausdehnung, die ich diesen verschiedenen Materien geben zu müssen geglaubt habe, hat die philosophische Theorie des öffentlichen Rechts wegbleiben müssen, während sie in der ersten Ausgabe in der Kürze abgehandelt ist. Ich gedenke dieselbe in einem besonderen Werke zugleich mit der Theorie des Strafrechts und den Grundsätzen des Völkerrechts auszuarbeiten.

Indem ich jetzt ein ausführlicheres Werk über die Rechtsphilosophie gebe, erfülle ich das in der Vorrede zur ersten Ausgabe gegebene Versprechen, an dessen Ausführung ich von verschiedenen Seiten gemahnt worden bin.

Möge das Werk in dieser neuen Gestalt nicht weniger willkommen sein und zur Verbreitung derjenigen Ueberzeugungen beitragen, in denen ich nur noch bestärkt worden bin.

Brüssel, am 24. October 1843.

H. Ahrens.

Vorrede

zur ersten Ausgabe.

Das Naturrecht, welches ich jetzt der Oeffentlichkeit übergebe, soll einem in dem Universitäts-Unterrichte in Frankreich und Belgien allgemein gefühlten Bedürfnisse eines französisch geschriebenen, methodischen, den neueren Fortschritt in sich aufnehmenden, Werkes entgegenkommen. Es ist zu bedauern, daß Frankreich der Fortbildung dieser Wissenschaft bis jetzt seine intelligente Beihülfe versagt hat. Denn nur in Ermangelung besserer französischer Schriften hat das der alten Schule Wolff's angehörende und in Gehalt und Form veraltete Werk von Burlamaqui, das schon längst aus dem Universitätsunterrichte hätte verschwinden sollen, sich darin erhalten können, trotz der bedeutenden Fortschritte, welche die Wissenschaft seit 40 Jahren in Deutschland gemacht hat. Einige ausgezeichnete französische Schriftsteller haben wohl in der letzteren Zeit sich mit den Arbeiten vertraut gemacht, welche auf diesem Gebiete von den deutschen Philosophen und Rechtsgelehrten veröffentlicht worden sind; aber einerseits hat mehr die Geschichte der Rechtsphilosophie ihre Aufmerksamkeit auf sich gezogen, andererseits haben sie sich mehr nur einige wichtige Resultate angeeignet, als daß sie eine methodische Darstellung geliefert hätten, die doch allein der studirenden Jugend klare Begriffe verschaffen und sie gewöhnen kann, ähnliche Materien in geordnetem Zusammenhange zu behandeln.

Bei der Darlegung der Principien des Naturrechts habe ich mich auf die Werke der vornehmsten Philosophen und Rechtsgelehrten gestützt, die, seitdem Kant dieser Wissenschaft eine neue Bahn eröffnet hatte, darüber geschrieben haben; insbesondere bin ich jedoch dem Krause'schen Systeme gefolgt, dessen philosophische

Lehren ich in einem andern Werke *) dargestellt habe und welches, nach meiner Ansicht, die Principien der Rechtsphilosophie am besten erfaßt und ergründet hat. Man kann übrigens in der historischen Uebersicht der naturrechtlichen Theorien, die ich gegeben habe, die verschiedenen Principien vergleichen und ihren wissenschaftlichen Werth beurtheilen. — Was die Form der Darstellung betrifft, so habe ich die in Deutschland bei Werken dieser Art gebräuchliche Methode nicht ganz befolgen zu können geglaubt, indem diese Methode auf zu synthetische Weise oder mittelst einer zu strengen Entwickelung der allgemeinen Principien zu Werke geht, als daß sie dem im französischen Geiste liegenden Bedürfnisse analytischer Entwicklung entsprechen könnte. Ich habe mich daher so viel als möglich der analytischen Methode zu nähern gesucht, die außerdem ihre besondern großen Vortheile bietet.

Die in dem vorliegenden Systeme aufgestellte Rechtstheorie entwickelt das Princip des Rechts in seinem Unterschiede und in seiner Unabhängigkeit von allen übrigen Principien der moralischen und socialen Welt; namentlich stellt sie den Unterschied des Rechts von der Moral, mit welcher dasselbe nur zu oft vermengt worden ist, genau fest. Eine solche Vermengung ist nicht blos in der Theorie falsch, sondern würde auch in der Anwendung, wenn nicht der richtigere positive Verstand der in der Handhabung des Rechts erfahrenen Rechtsgelehrten sich dem widersetzte, einen Despotismus der gehässigsten Art herbeiführen, der auch solche Handlungen vor das Forum des Rechts ziehen würde, die dem Gewissen anheim fallen und nur diesem inneren Richter des Menschen unterworfen sind. Obwohl indeß das Recht seinem Principe nach selbstständig und Inhalt einer besonderen Wissenschaft ist, so steht es doch in innigster Beziehung mit andern Wissenschaften, die es mit dem individuellen

*) In dem Cours de philosophie, gehalten zu Paris 1834 im Auftrage der Regierung, 2 Bde., wovon der erste die allgemeine Anthropologie, der zweite die Psychologie und den allgemeinen Theil der Metaphysik umfaßt. 1836—38. Paris und Leipzig bei Brockhaus und Avenarius. Dieses, auch in's Holländische durch Prof. Nieuwenhuis 1847 übersetzte, Werk ist in der französischen Ausgabe vergriffen.

und gesellschaftlichen Leben des Menschen zu thun haben. Ich habe in der Einleitung die, in dieser Hinsicht zwischen dem Rechte und der Philosophie bestehenden, Beziehungen nachgewiesen und den Grund angegeben, weßhalb die ausführlichere Entwickelung und die Anwendung des Princips des Rechts stets unter dem Einflusse der philosophischen Lehren steht, zu denen sich ein Schriftsteller bekannte. Indessen kann das hier aufgestellte allgemeine Princip des Rechts von allen Meinungen und allen Parteien angenommen werden, und eben hierin erweist es sich als richtig und als wahres sociales Princip, welches die äußere Ordnung in allen verschiedenen Bestrebungen der Gesellschaft aufrecht erhält und allen in der menschlichen Natur begründeten Interessen, gleichwie allen bestehenden Meinungen und allen, die sich durch die Mittel der Vernunft und der Erörterung zu verbreiten streben, ihre Coexistenz und friedliche Entwickelung sichert.

In einem besondern Kapitel habe ich den Zusammenhang und den Unterschied zwischen der Rechtsphilosophie und der *Politik* angegeben und darf demnach hoffen, daß man nicht alle in diesem Systeme entwickelten Ideen so ansehen werde, als seien sie nach der Meinung des Verfassers einer unmittelbaren Verwirklichung im gesellschaftlichen Leben fähig. Die Rechtsphilosophie hat das Princip der Gerechtigkeit aufzustellen und streng in seinen Folgerungen zu entwickeln; allein die Politik, so sehr sie auch auf der Philosophie fußt, hat zugleich den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft zu betrachten und den Punct zu ermitteln, bis zu welchem eine Reform durchgeführt werden kann, ohne das Gesetz der *Stetigkeit* und des *allmäligen* Fortschritts in der gesellschaftlichen Entwickelung zu verletzen. Es verhält sich hier mit der geistigen Welt der Ideen, wie mit der physischen Welt. In der letztern erblickt das Auge schon aus weiter Ferne die Gegenstände, zumal die erhabenern, obgleich es oft noch eines langen Weges bedarf, um zu ihnen zu gelangen; ebenso kann der Geist die höheren Ideen, die allgemeinen Principien sehr deutlich fassen, während zu ihrer Verwirklichung, zu ihrer Einbürgerung und zu ihrer Anwendung auf die bestehenden

gesellschaftlichen Verhältnisse oft noch die Anstrengungen von Jahrhunderten nöthig sind. Das gesellschaftliche Leben bewegt sich heutiges Tages rascher, und je weiter es vorrückt, desto schneller ist sein Gang; allein zu keiner Zeit darf man den Abstand zwischen Theorie und Praxis, und die Modificationen verkennen, welche der erstern von der letztern auferlegt werden können.

In dem allgemeinen Theile habe ich das Princip des Rechts genau festzustellen, seinen Begriff scharf zu bestimmen und es seinen Haupteigenthümlichkeiten nach zu entwickeln gesucht. Die Erforschung von Principien, zumal wo es sich um die gesellschaftliche Ordnung handelt, wird von oberflächlichen Geistern meistens als eine Sache von blos theoretischem oder speculativem Interesse betrachtet; allein die bloße Ermittlung der gesellschaftlichen Thatsachen kann zu keiner guten Leitung der Gesellschaft verhelfen, so lange man nicht die verschiedenen Principien kennt, durch welche dieselbe beherrscht und charakterisirt werden. Weiß man von diesen nichts, so wird man unvermeidlich arge Fehler in der Würdigung des gesellschaftlichen Lebens begehen; man wird Thatsachen von einander trennen oder mit einander vermengen, die nach analogen oder verschiedenen Principen hätten beurtheilt werden müssen. Ueberdieß ist es ein großer Irrthum, wenn man glaubt, die sittliche und sociale Welt werde nicht von eben so gewissen Gesetzen regiert, als die physische. Allerdings haben die gesellschaftlichen Principien einen andern Character. Ihre Wirkung wird nicht nach Art eines Verhängnisses wahrnehmbar, sondern tritt nur beim Vorhandensein menschlicher Erkenntniß und Freiheit hervor. Allein sie bilden deßhalb nicht weniger wirkliche Gesetze für das individuelle und sociale Verhalten der Vernunftwesen. So lange daher diese Principien nicht mit einiger Bestimmtheit festgestellt sind, fehlt es auch an einer sichern Grundlage für die einzelnen Theile der Wissenschaft von der Gesellschaft. Bevor Copernicus, Keppler und Newton die ersten Gesetze der physischen Welt entdeckt hatten, gab es auch keine wahre Wissenschaft von derselben. Und ebenso verhält es sich mit der sittlichen und socialen Welt.

Auf die Feststellung des Princips des Rechts seinen Haupt-

zügen nach folgt, im besonderen Theile, eine Anwendung desselben auf die verschiedenen Materien, die unter die Rechtswissenschaft fallen. Hierbei bin ich darauf bedacht gewesen, dieses Princip rein zu erhalten und keine fremdartige Lehren oder Betrachtungen mit einzumischen. Eine solche Einmischung schadet dem Naturrecht wie überhaupt jeder Wissenschaft, weil die Wissenschaft überhaupt nur alsdann Fortschritte machen kann, wenn sie sich auf die Entwickelung des ihr zum Grunde liegenden Princips beschränkt. In der Eintheilung des Rechts habe ich eine allgemeine Uebersicht über sein Verhältniß zu allen Sphären der gesellschaftlichen Thätigkeit gegeben, die in der einen oder andern Beziehung in sein Gebiet einschlagen. Im besondern Theile ist die wichtige Frage vom Eigenthume vorzugsweise ausführlich abgehandelt. Dabei bin ich der Theorie der vorzüglichsten deutschen Philosophen und Rechtsgelehrten gefolgt, die zwischen einer philosophischen und einer historischen und politischen Lösung dieser Frage unterscheiden. Ich habe im Gegensatze zu den Lehren der meisten französischen und englischen Juristen gezeigt, daß das Eigenthum keineswegs bloß ein Erzeugniß gesellschaftlicher Uebereinkunft ist, sondern in der Natur des Menschen seinen Grund hat und somit dem Naturrechte angehört. Nur kann das Naturrecht bloß das allgemeine Princip des Eigenthums nachweisen, welches letztere auf dieser Basis nothwendiger Weise sehr beschränkt ist. Die gesellschaftliche Organisation desselben hängt dann von der Politik ab, die es nach den Anforderungen des gesellschaftlichen Lebens modificirt, ohne es jedoch aufheben oder in seiner Basis verletzen zu dürfen. Es ist von Wichtigkeit, diese beiden Gesichtspuncte nicht zu vermengen, denn sonst könnte man einem Schriftsteller Meinungen unterlegen, die er selbst für irrig erachtet.

Darin, daß ich die allgemeinen Principien des öffentlichen Rechts als unter das Naturrecht fallend erörtert habe, bin ich dem einstimmigen Vorgange der deutschen Schriftsteller gefolgt, die mit Recht die enge Verbindung zwischen diesen Principien und denen des Naturrechts bemerklich gemacht haben. In der That erkennt der Staat, der Gegenstand des öffentlichen Rechts ist, das

Princip des Rechts und der Gerechtigkeit als das erste Princip seiner Wirksamkeit und seiner Organisation an; mithin wird auch die Art und Weise, wie man seine Functionen auffaßt, und die Bestimmung des Umfangs wie der Schranke seiner Einwirkung auf die übrigen Sphären der gesellschaftlichen Thätigkeit von der Theorie abhängen müssen, die man über das Princip des Rechts, welches eben den Zweck des Staats ausmacht, aufgestellt hat.

Bei der Anwendung des vollständigern Princips des Rechts, wie es von Krause bestimmt worden ist, auf die Organisation des Staats glaube ich die Wissenschaft des öffentlichen Rechts um einige neue, wahre und, meiner Meinung nach, wichtige Ideen bereichert zu haben. Man hat sich im öffentlichen Rechte bisher hauptsächlich mit Untersuchungen über die verschiedenen öffentlichen Gewalten, ihre Organisation und über die verschiedenen Regierungsformen beschäftigt. Ohne Zweifel sind diese Puncte von großer Wichtigkeit, doch glaube ich, daß man sich, zumal in den constitutionellen Staaten, nachgerade davon überzeugt, wie die darüber aufgestellten Lehren zu der Lösung der, in den neuesten Zeiten hervorgetretenen und tagtäglich im gesellschaftlichen Leben an Wichtigkeit zunehmenden Fragen, völlig ohnmächtig sind. Indem man zu sehr in den äußeren Formen befangen blieb, vernachläßigte man es, den Grund, die mannigfaltige Natur und den wahren Zweck der Gesellschaft genauer zu untersuchen. Neben der Theorie von den gesellschaftlichen Formen also muß auch noch die von den gesellschaftlichen Functionen und Zwecken ihre Stelle finden und müssen die darauf bezüglichen Rechte bestimmt werden.

Schließlich bitte ich nicht zu vergessen, daß dieses Werk nur ein Abriß der Rechtsphilosophie sein und als Lehrbuch im Unterrichte dienen soll. Erhält dasselbe eine wohlwollende Aufnahme, so werde ich später ein ausführlicheres Werk über diese Materie veröffentlichen, die seit zehn Jahren Gegenstand meines Besleißes ist, die ich schon als Privatdocent an der Universität zu Göttingen behandelt habe und seit drei Jahren so glücklich bin, an der hiesigen Universität vortragen zu können.

Brüssel, den 22. Dec. 1837. H. Ahrens.

Einleitung.

Ueber den Begriff der Rechtsphiloſophie im Allgemeinen, und über die hauptſächlichſten Richtungen, welche bisher von den verſchiedenen Schulen in der Entwickelung der Lehren von Recht und Staat eingeſchlagen ſind.

Kapitel 1.

Ueber den Begriff der Rechtsphiloſophie und ihr Verhältniß zu den andern Haupttheilen der Rechtswiſſenſchaft.

§. 1.

Ueber den Begriff und den Urſprung des Rechts im Allgemeinen.

Zu allen Zeiten hat ſich in den denkenden Geiſtern das Streben kundgegeben, über der unmittelbaren Gegenwart und den veränderlichen Einrichtungen des Lebens ein höheres Princip als Richtſchnur der Thätigkeit und als Maßſtab der Beurtheilung der gegebenen Verhältniſſe zu erkennen. Weder die reiche Welt der Erfahrungen in der Natur, noch die große Mannigfaltigkeit der Verhältniſſe des geſellſchaftlichen Lebens haben den Menſchen je befriedigt, ſondern vielmehr das Bedürfniß in ihm lebendiger gemacht, über dem Wechſel der Erſcheinungen und Zuſtände, wie ſie die unmittelbare Anſchauung kund gibt, ein Unwandelbares und Ewiges durch die höchſte geiſtige Kraft, die

Vernunft, zu erfassen. Dieses Streben hat in allen Gebieten des Daseins der philosophischen Forschung den Ursprung gegeben. Im Anfange suchte freilich der denkende Geist in der äußeren Natur den Grund und die Ursache der Dinge zu erforschen, allein bald erhob er sich über die bloße Naturbetrachtung, um sich über die Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens Rechenschaft zu geben, sie in eine innigere Beziehung zu dem Zwecke des menschlich-gesellschaftlichen Daseins zu setzen und ihren Werth nach der höheren Idee des Guten und Gerechten zu bemessen, die, in dem Geiste ursprünglich gegeben, durch die Vernunft zu immer größerer Klarheit entwickelt werden. So mußte sich denn der denkende Geist auch bei den gegebenen Rechtsverhältnissen des Lebens bald fragen, nicht bloß, was zur Zeit Rechtens sei, sondern auch was Rechtens sein-solle, damit die Wirklichkeit der Idee des Rechts entsprechend gestaltet werde. Dieses höhere Streben, welches fortwährend die Ursache der steten Vervollkommnung der gesellschaftlichen Zustände ist, hat die philosophische Wissenschaft des Rechts hervorgerufen und, nach den Bedürfnissen und unter den allgemeinen geistigen Einflüssen der verschiedenen Epochen, fortgebildet.

Die Rechtsphilosophie ist demnach die Wissenschaft, welche aus dem Wesen des Menschen und der Menschheit das höchste Princip oder die Idee des Rechts ableitet und auf der Grundlage der menschlichen Lebensverhältnisse weiter ausbildet. Das Erkenntnißvermögen, durch welches vorwaltend diese Wissenschaft gebildet wird, ist die Vernunft als die den Menschen auszeichnende geistige Erkenntnißkraft, die ihn befähigt, Grund und Ursache des Daseins in einem höchsten Wesen, Zweck und Bestimmung des menschlichen Lebens in der Gesammtordnung der Dinge zu erfassen und in den höchsten, die Wesenheit der Dinge darstellenden, Ideen immer klarer zur Erkenntniß zu bringen. Die Rechtsphilosophie ist die wissenschaftliche Ausbildung des Rechts als einer Idee, welche Grund und Zweck einer bestimmten Gattung von Lebensverhältnissen

darlegt, den höheren Maßstab für alle in der Wirklichkeit erscheinenden Rechtsverhältnisse aufstellt und das Ideal bezeichnet, welches in der allmälig fortschreitenden Entwickelung erstrebt werden soll. Die Rechtsphilosophie beschäftigt sich daher mit der Idee und dem Ideal des Rechts, sowie der darin begründeten Verhältnisse und Einrichtungen des menschlichen Lebens, welche zusammengefaßt die Rechtsordnung oder den Staat bilden.

Das Recht ist aber nicht blos ein Gegenstand der vernünftigen Erkenntniß, es ist auch eine Idee des Lebens und seiner geschichtlichen Entwickelung; es bildet sich im Leben durch alle menschlichen Kräfte, unter allen Antrieben der geistig-sinnlichen Natur des Menschen und entwickelt sich fortschreitend nach den Bildungsverhältnissen der Gesellschaft und nach den Stufen des gesammten geistigen, sittlichen und religiösen Bewußtseins. Zuerst bildet sich das Recht mehr unbewußt unter dem vorwaltenden Antriebe des Instinkts, des dringenden Bedürfnisses und durch unmittelbare Anschauung der Lebensverhältnisse, später wird es durch die vermittelnde Reflexion des Verstandes in schärferen und bestimmteren Formen, aber auch oft nur in abstracten Umrissen ausgeprägt, und endlich wird, freilich nur sehr langsam, das vernünftige Bewußtsein gewonnen, daß das Princip des Rechts nicht einseitig und abstract zu erfassen und die Rechtsidee dem wirklichen geschichtlichen Rechtszustande nicht schroff entgegenzusetzen, sondern im Einklange mit allen Lebens- und Bildungskräften zu begreifen sei. Das Leben selbst drängt demnach in seiner allmäligen Entwickelung immer mehr zu der Erkenntniß, daß das Recht mit dem ganzen Organismus der menschlichen Lebensverhältnisse verschlungen sei, so daß das Recht zwar eine besondere eigenthümliche Function im gesellschaftlichen Organismus ausübe, aber mit allen anderen Vermögen, Kräften und Entwickelungszuständen im organischen Zusammenhange stehe. Das Recht erscheint demnach bei der höheren Ausbildung des Lebens und der Erkenntniß als ein

organisches Princip, welches einerseits mit allen Seiten und Kräften des menschlichen Lebens in innigster Wechselwirkung steht und andererseits in sich selbst, nach den verschiedenen Lebensverhältnissen und geschichtlichen Bildungszuständen, gegliedert ist. Wegen dieses organischen Charakters umfaßt das Recht auch alle Entwickelungsepochen des menschlichen Lebens, gestaltet sich verschieden nach den auf einander folgenden Zuständen, empfängt die Rückwirkungen von dem jezeitigen Gesammtzustande der Gesellschaft, so wie es seinerseits, die Verhältnisse mitbestimmend und festigend, in das Leben eingreift. Das Recht zeigt sich daher in seiner wahren Auffassung nicht blos als ein höchstes über dem Leben stehendes Princip oder als eine absolute, der Wirklichkeit nur zum Musterbilde dienende, an sich unerreichbare Idee, sondern es steht auch in dem Leben, entwickelt sich mit demselben und stellt sich als ein geschichtlich fortbildbarer Begriff dar, der sich nach den verschiedenen Lebensverhältnissen und den gesellschaftlichen Zuständen verschieden gestaltet, aber zu jeder Zeit eine positive, wenn auch noch unvollkommene, Darstellung erhält.

Das philosophische, sich selbst gleiche und unänderliche, von der Vernunft erfaßte, Rechtsprincip hat daher neben sich einen sich stets ändernden Geschichtsbegriff des Rechts, der, im philosophischen Rechtsprincip wurzelnd, von dem Leben seine Gestaltung und nähere Bestimmung erhält.

Diese beiden Begriffe, welche sich entgegengesetzt scheinen, werden durch einen Begriff vermittelt, welcher, beide voraussetzend, und sich auf beide stützend, das Musterbild aufstellt, welches in Rücksicht auf das durch das Princip gegebene Urbild, so wie auf die geschichtliche Entwickelung und die dadurch gegebenen Kräfte und Elemente der Höherbildung, den nächsten Fortschritt bezeichnet, der in Anwendung aller im Leben herangebildeter Kräfte erstrebt werden soll. Dieser vermittelnde Begriff kann der geschichtsphilosophische oder musterbildliche Begriff genannt werden, der die anscheinenden Gegensätze des Urbildes und des Geschichtsbegriffes zu vermitteln hat

und in dieser Aufgabe als die eigentlich fortbildende Lebenskraft zu erfassen ist.

Diese drei Begriffe zeigen sich bei tieferer Forschung nur als drei verschiedene Seiten der Auffassung und des Daseins des Rechts und werden zusammengefaßt in die Eine organische Idee des Rechts, die das Leben, nach seiner Beziehung zum Rechte, in der Totalität erfaßt und dasselbe nach seiner inneren Wesenheit und Bestimmung oder Idee, in seiner geschichtlichen Gestaltung, und in seinem fortbildenden Triebe, in sich begreift.

§. 2.

Ueber das Verhältniß der Rechtsphilosophie zur Rechtsgeschichte und Politik.

So wie sich in allen Wissenschaften, die sich auf das menschliche Leben beziehen, drei Theile nachweisen lassen, von denen der eine, in philosophischer Entwickelung, die Idee und das Ideal eines Lebens- und Thätigkeitsgebietes, der andere den Geschichtsbegriff, der dritte das zunächst zu erstrebende Musterbild desselben aufstellt, so enthält auch die Rechtswissenschaft drei entsprechende Haupttheile.

1) Der philosophische Theil oder die Philosophie des Rechts hat die Aufgabe, aus dem Wesen des Menschen und der Menschheit die Idee und die allgemeinen Grundsätze des Rechts abzuleiten und ein, der Bestimmung des Menschen entsprechendes, Rechtsideal für den Einzelnen und für die Gesellschaft aufzustellen, das zugleich für alle positiven Rechtszustände eine sichere Norm der Beurtheilung darbieten soll.

2) Der geschichtliche Theil, oder die Rechtsgeschichte hat, in ihrer umfassendsten Ausführung, den Zweck, die stufenweise Entwickelung darzulegen, welche die Menschheit in den verschiedenen Völkern, oder, in beschränkterer Auffassung, welche ein einzelnes Volk in der Rechtsbildung genommen hat. Die Rechts-

geschichte hat demnach die Aufgabe, die verschiedenen Perioden der Rechtsbildung, mit Berücksichtigung der höheren bestimmenden geistigen, sittlichen, religiösen und materiellen Einflüsse, denen auch das Recht unterworfen ist, darzulegen, so wie die Bedürfnisse und Kräfte, durch welche ein Rechtsinstitut hervorgerufen wurde, kenntlich zu machen, überhaupt die Gegenwart durch die Vergangenheit aufzuklären. Die Kenntniß des gegenwärtig geltenden positiven Rechts ist wesentlich selbst ein Theil der fortschreitenden Geschichte, und muß auch geschichtlich erforscht werden, wenn gleich der Rechtsphilosophie der höhere Maßstab der Beurtheilung entlehnt werden muß. Die Statistik gehört in diesen zweiten Theil der Rechtswissenschaft, weil die Statistik, wenn sie auch nicht auf das Gebiet des bürgerlichen und politischen Lebens zu beschränken, sondern auf alle Lebensgebiete, in welchen sich die Thatsachen in bestimmten Formen und Zahlen ordnen lassen, auszudehnen ist, doch nur die zur Zeit gegebenen und in einem Momente als fixirt gedachten Zustände und Thatsachen zum Inhalte hat*).

---

*) Ueber den Begriff, die Methode und die Geschichte der Statistik s. vorzüglich Fallati: „Einleitung in die Wissenschaft der Statistik." Tübingen 1843. Fallati sagt mit Recht in der Vorrede: „Wenn die Lage der Dinge die ist, daß nicht mehr bloß die Rücksicht auf den staatlichen Zustand, sondern auf die Zustände auch anderer Kreise in das Gebiet der Statistik führt, so muß der Mittelpunkt der letzteren, nach welchem zuerst zu fragen ist, der Begriff des Zuständlichen sein... Indem ich einerseits dem Begriffe des Zuständlichen scharf in's Auge zu sehen suchte, erschien mir die Statistik nicht nur als eine wesentlich historische, die Gesetzlichkeit der Erscheinungen bei Seite lassende, sondern insbesondere als eine, der Historie im engeren Sinne nicht gleiche, vielmehr untergeordnete Wissenschaft; es ergab sich mir ferner dadurch eine bestimmte Scheidung der Statistik in zwei bisher nicht entschieden genug getrennte Hauptseiten oder Arten der Statistik, eine concrete und eine abstracte, je nachdem die Statistik eigentlich zuständliche Erscheinungen selbst oder nur das Zuständliche an vorwiegend

3) Der geschichtsphilosophische Theil ist ein Zweig der Philosophie der Geschichte im Allgemeinen, die in neuerer Zeit vielfach mit Vorliebe, aber auch nur zu häufig nach einem einseitigen philosophischen Systeme behandelt wurde, welches, anstatt eine unbefangene Auffassung und Würdigung der geschichtlichen Thatsachen zu geben, dieselben, außerhalb ihres wirklichen Zusammenhanges, in einem falschen Lichte darstellte oder wohl gar aus sich selbst zu konstruiren vorgab. Gleichwohl gibt diese, besonders seit Anfang dieses Jahrhunderts angebahnte, Wissenschaft der Philosophie der Geschichte Zeugniß, daß der denkende Geist über die Vergangenheit ein höheres Bewußtsein zu erlangen und sie in ihrem organischen Verbande mit der Gegenwart zu erforschen strebt und zugleich die Entwickelungsstufen, die bis jetzt durchlaufen sind, und die dadurch gegebenen Kräfte und Bildungsmittel zu erkennen sucht, um zu einer klareren Erkenntniß derjenigen Aufgabe zu gelangen, die in der zunächst bevorstehenden Entwickelungsperiode zu erfüllen ist. Diese geschichtsphilosophische Wissenschaft, die für alle Lebensgebiete gefordert wird, begründet auch in der Rechtswissenschaft einen wichtigen speciellen Theil, der die Aufgabe hat, einerseits, als Philosophie des positiven Rechts im engeren Sinne, die bestehenden Rechtsinstitute nach ihrer Entwickelung und nach dem höheren Principe des Rechts zu würdigen, andererseits, aus der Kenntniß des Bestehenden die Mittel zu entnehmen, durch welche die für die nächste Zukunft zu erstrebende Höherbildung des Rechtszustandes erzielt werden kann. Diese letztere Aufgabe wird von Einigen vorzugsweise als Gegenstand der besonderen Wissenschaft, welche Politik genannt

---

vergänglichen Thatsachen zu erkennen hat." Die Beziehung der Statistik zur Geschichte hatte schon Schlözer, wenn auch ungenügend, in dem bekannten Satze ausgesprochen: „daß die Geschichte eine fortlaufende Statistik; die Statistik die stillstehende Geschichte einer Epoche sei".

wird, begriffen. Es ist aber angemessener, diesen Namen dem ganzen hier bezeichneten dritten Theile der Rechtswissenschaft beizulegen, weil die Philosophie des positiven Rechts nur die eine, der Vergangenheit zugekehrte, Seite der Politik ist, die eben die Aufgabe der Vermittlung zwischen Vergangenheit und Zukunft hat und einerseits Kenntniß und Würdigung der Geschichte, andererseits Kenntniß der das Leben leitenden Rechtsideen, welche in stetigen Uebergängen in die Wirklichkeit einzuführen sind, voraussetzt *).

Diese drei Theile der Einen Wissenschaft des Rechts und des Staates, die Rechtsphilosophie, die Rechtsgeschichte und die Politik sind sowohl, ein jeder selbstständig als alle unter sich verbunden, darzustellen. Die Aufgabe dieses Werkes ist die Darstellung der Rechtsphilosophie als selbstständiger Wissenschaft und nur in einzelnen wichtigen Lehren wird zum besseren Verständniß auf Geschichte und Politik Rücksicht genommen werden **).

---

*) Die von einigen Neueren wieder beliebte Bezeichnung der ganzen Staatslehre mit dem Namen „Politik" verdient keine Nachahmung, da sie der allgemeiner gewordenen Auffassung zuwider ist, und insbesondere zu abermaliger Vermischung der verschiedenen Theile der Rechts- und Staatswissenschaft Veranlassung gibt, während es doch nothwendig ist, die bezeichneten Theile zuvörderst selbständig zu behandeln, und die Politik auf einer vorgängigen gründlichen Kenntniß der Philosophie und Geschichte des Rechts und Staates ruhen muß, um nicht eine bloße Zusammenstellung willkürlicher und abgerissener Ansichten über Rechts- und Staatsleben zu werden.

**) Siehe über diese drei Theile, insofern sie in der Staatslehre zur Anwendung kommen, meine „organische Staatslehre" S. 80.

Kapitel 2.

Ueber den Grund der Verschiedenheit der rechtsphilosophischen Systeme und Darlegung der beiden Hauptarten derselben.

Die Rechtsphilosophie hat, wie alle philosophischen Wissenschaften, in welchen die Erkenntniß der Principien vorwaltet, einen Entwickelungsgang genommen, der durch das Hervortreten und die Aufeinanderfolge allgemeiner geistiger Richtungen und deren zeitweise Herrschaft bestimmt wird. Diese verschiedenen Richtungen sind nach ihren äußersten Gegensätzen in der Philosophie, je nach der Art, der Quelle oder der Methode der Erkenntniß, mit dem Namen des Idealismus und Realismus, Rationalismus und Sensualismus, der Analyse oder Synthese, bezeichnet worden, und lassen sich auch in einer, dem Gegenstande entsprechenden, Form in der Rechtsphilosophie nachweisen. Um aber diese Gegensätze in ihrem tieferen Grunde zu erfassen und in ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen, ist es, besonders in den auf das praktische Leben sich beziehenden philosophischen Wissenschaften, nothwendig, dieselben auf das Grundverhältniß zurückzuführen, in welchem der einzelne Mensch zu den verschiedenen Gebieten des Daseins und Lebens steht und auf die verschiedene Stellung, welche er zu denselben einnimmt.

Mit der philosophischen Forschung, in welcher der denkende Geist sich Rechenschaft über das Wesen der Dinge zu geben sucht, entwickelt sich nothwendig im Menschen das Bewußtsein seiner Selbstständigkeit, seiner Denk- und Willenskraft, und mit dem Innewerden seiner geistigen schöpferischen Thätigkeit erwacht in ihm der Trieb, auf den praktischen Gebieten seine Selbständigkeit und seine gewonnene Einsicht, den Verhältnissen gegen-

über, geltend zu machen. Die Philosophie erweist sich daher immer umgestaltend für das Leben; aber bei diesem Streben ist es von entscheidender Wichtigkeit, ob sich der einzelne Mensch, das Individuum, als das Organ einer höheren Macht, einer höheren Idee, eines ewigen Princips betrachtet, wodurch die ursprüngliche Einheit und Ordnung der Dinge begründet und der stetige Zusammenhang in ihren Verhältnissen und in ihrer Entwickelung erhalten wird, oder ober das Einzelne, das Individuum, also in den practischen Wissenschaften, ob er sich Selbst, die Einzelpersönlichkeit als den Grund der Ordnung, als den Träger der Verhältnisse, und der Ursache ihres Zusammenhanges betrachtet. Im ersten Falle wird der denkende Geist die an sich seiende ewige Ordnung der Dinge philosophisch durch die ewigen Principien, als die im Geiste das Wesen der Dinge widerspiegelnden Ideen, zu erkennen suchen, sich selbst als ein einzelnes Glied dieser Ordnung, und die ewigen Ideen als leitende Norm aller menschlichen Thätigkeit betrachten, und hat er sich zu der höchsten Stufe der Erkenntniß erhoben, so wird er die Ideen und Principien selbst auf ein höchstes Urwesen, als Grund und Ursache der Welt, ihrer Ordnung und des stetigen Zusammenhanges ihrer Theile zurückführen, und auch in dem Leben und dessen geschichtlicher Entwickelung das Walten einer höchsten Macht und ewiger Gesetze, die den Zusammenhang in den einzelnen Ereignissen und das Einzelne im Ganzen erhalten, anerkennen. Im zweiten Falle, wo der betrachtende Geist von dem Einzelnen ausgeht und nur durch die verständige Vergleichung ein äußerlich Gemeinsames in einem Abstraktbegriffe erhält und hierdurch einen gewissen äußerlichen Zusammenhang gewinnt, wird derselbe auf den praktischen Gebieten den Einzelmenschen, das Individuum, als Mittelpunkt betrachten, von welchem Alles ausgeht, und auf den Alles bezogen werden muß, er wird die subjektive Meinung und den Willen als das Motiv und die berechtigte Kraft ansehen, durch welche die Veränderungen in dem Leben hervorgerufen werden dürfen, ohne daß der geschicht-

liche Zusammenhang und die überkommenen Verhältnisse, welche selbst nicht als das Resultat eines höheren stetig wirkenden Princips, sondern nur als das Produkt der zufällig sich begegnenden Lebens- und Willenskräfte der Einzelnen erscheinen, ein mitbestimmendes Moment bei der Entschließung und dem Wirken der Individuen betrachtet würden. In beiden Fällen kann, von dem genommenen Standpunkte aus, die Anschauungsweise mehr oder minder consequent und richtig ausgebildet werden; die erstere bleibt oft bei der Allgemeinheit der Ideen stehen, verkennt ihre wahre Beziehung zum Leben, so wie die Berechtigung des Individuellen und Persönlichen, welches von dem Höheren geleitet und beherrscht, aber nicht verschlungen und vernichtet werden soll; die zweite Betrachtungsweise, welche in der untersten Stufe alle aus einer höchsten Quelle fließende ewige Wahrheit läugnet, sucht, in einer etwas höheren Stufe und einem ideellen Anfluge, von dem Individuellen aus ein allgemeines Princip zu gewinnen; allein dieses Princip, da es aus einer bloßen oft unbefugten Verallgemeinerung eines abstrakten Begriffes entspringt, kann höchstens zu einer allgemeinen *Form* gesteigert werden, die aber ihren Inhalt nicht aus einem höheren Grunde oder Gesetze, sondern nur aus einem verallgemeinerten individuellen Motive empfängt und daher nur den Namen einer *Maxime* verdient, bei welcher auch alle Verstandestheorien in der Moral wie in dem Rechte stehen geblieben sind. Diese beiden Betrachtungsweisen sind häufig, obwohl in verschiedener Bedeutung, mit den Namen der *objektiven* und *subjektiven* Lehren bezeichnet worden, und wir wollen dieselben, der Einfachheit wegen, beibehalten, jedoch mit der ausdrücklichen Verwahrung, daß wir hier unter *objektiven* Lehren nur solche verstehen, welche eine *höhere* Macht *über* dem Einzelnen oder dem individuellen Subjekte anerkennen.

Diese beiden Standpunkte und Lehren drücken einen *Gegensatz* aus, und haben sich in der geschichtlichen Entwickelung aller philosophischen Wissenschaften in der Art ausgebildet, daß

beide bisher abwechselnd vorgewaltet haben und eine jede eine eigenthümliche Epoche hervorgerufen hat. In dieser Entwickelung macht die objektive Richtung in irgend einer Hinsicht den Anfang, indem der denkende Geist, in unmittelbarer vernünftiger Annahme, das Dasein einer höheren Macht in der Natur wie im menschlichen Leben anerkennt, später aber bei der Erforschung des eigenen Selbst und der individuellen Thatsachen und Erscheinungen oft nicht blos durch den eigenen Geist und die individuelle Beobachtung zu einem höchsten Princip zu gelangen, sondern dies Princip aus dem individuellen Geiste und den einzelnen Thatsachen abzuleiten sucht und auf diese Weise einen blos subjektiven und individuellen Gesichtspunkt zu nehmen beginnt. Die Lehren, welche von diesem zweiten Standpunkte aus aufgestellt werden, verhalten sich gegen die frühere Anschauungsweise als kritisch, auflösend und zersetzend, vermögen aber nur die frühere Ordnung zu zerstören, ohne ein neues positives Lebensprincip an die Stelle zu setzen. Die beiden entgegenstehenden Richtungen lassen sich schon im Alterthume nachweisen, sie haben sich aber erst in der christlichen Zeit in einen vollkommenen Gegensatz ausgebildet, weil das Christenthum, vom religiösen Glauben aus, mit dem ganzen Alterthume selbst dadurch in einen entschiedenen Gegensatz trat, daß es mit dem Glauben an Ein göttlich-persönliches Urwesen auch die menschliche individuelle Persönlichkeit in einem höheren göttlichen Lichte, in ihrem, über aller zeitlichen Erscheinung, ewig bleibenden Grunde darstellte, und dadurch die Möglichkeit zu einer späteren viel tiefer gehenden persönlichen subjektiven Richtung gab, als sie im Alterthume hervortreten konnte. Das Christenthum hatte jedoch im religiösen Glauben die beiden Momente, das objektive wie subjektive, vereinigt gehalten, indem in der göttlichen Urpersönlichkeit sowohl die ewigen Principien und Gesetze, als auch die Ursache alles individuellen und persönlichen Lebens erkannt wurde. Diese beiden Momente sollten aber in der Wissenschaft und in dem Leben einzeln und jedes, während

einer geschichtlichen Epoche, vorwaltend hervortreten, wie denn auch im Mittelalter die objektive Richtung in der Wissenschaft und in den gesellschaftlichen Institutionen vorwaltete, durch die Reformation jedoch das Vorwalten der subjektiven Richtung eingeleitet wurde, welche in verschiedenen Phasen, wo auch der subjektive Geist durch sich selbst wieder zu einem höchsten gewissen Principe zu gelangen suchte, endlich in neuerer Zeit die einseitigste extreme Ausbildung erhalten, und eine tief gehende Auflösung aller gesellschaftlichen Institutionen herbeigeführt hat. Im Verlaufe dieser Entwickelung hat sich aber in den tiefer blickenden Geistern immer fester die Ueberzeugung ausgebildet, daß in beiden Richtungen, in welche sich bis jetzt der Gang der Geschichte getheilt hat, eine wichtige Wahrheit enthalten ist und daher die Aufgabe der Wissenschaft und des Lebens dahin gehen muß, das richtige Verhältniß zwischen den ewigen Principien und Ideen und der individuellen Persönlichkeit zu erkennen und in der Wirklichkeit herzustellen. Das wahre Verhältniß kann aber nur in einem Principe gefunden werden, welches der höhere gemeinsame Grund des bisherigen Gegensatzes und zugleich die Bedingung ihrer harmonischen Vermittlung ist, und welches später bei der Begründung des Rechtsprincips näher bezeichnet werden muß.

Die Rechtsphilosophie, welche selbst nur eine Seite der Entwickelung des allgemeinen geistigen Lebens ist, zeigt in dem Gange ihrer Ausbildung dieselben Gesetze, welche ähnliche culturgeschichtliche Epochen hervorgerufen haben. Im ganzen Alterthume ist das objektive Moment in der Anschauung und in dem Leben vorwaltend. Wenn auch in der Socratischen Schule, von der Erforschung des Subjektes, des menschlichen Geistes und seiner Vermögen der Ausgang genommen wird, so erhebt sich doch die Speculation bald zu den ewigen Ideen des Guten, Wahren, Schönen und Gerechten, deren Ursprung nicht in dem Verstande und Willen der einzelnen Menschen, sondern in der Gottheit gesucht wird, und die ideale Rechts- und Staatsordnung welche

nach diesen Ideen aufgebaut wird, ist so sehr nach dem blos allgemeinen Abrisse des menschlichen Wesens gezeichnet, daß der individuelle persönliche Mensch in keinem Gebiete zu seiner sittlichen Bedeutung und zu seinem Rechte gelangt. Erst durch das Christenthum wurde in Folge der tiefen religiösen Erfassung der Persönlichkeit der Grund zu dem oben bezeichneten Gegensatze gelegt, der auch in der Rechts- und Staatslehre in der objektiven und subjektiven Richtung in verschiedenen Formen hervorgetreten, aber weder in der einen noch anderen Seite je vollkommen zur Herrschaft gelangt ist, indem das Leben auf die Dauer keine Einseitigkeit erträgt, stets zur Ausgleichung drängt, und daher auch, wenn das eine Moment zu einer gewissen Ausbildung gelangt war, oft selbst zur Zeit seiner ausgedehntesten Herrschaft, der geistige Grund zu dem Hervortreten der entgegengesetzten Richtung gelegt und diese darauf unter begünstigenden äußeren Umständen, nach den neuen Bedürfnissen ausgebildet wurde. So wurde schon in der Blüthe des Mittelalters, im 12. und 13. Jahrh. durch eine neue philosophische Richtung der Grund zu der geistigen, das Individuelle und die Ansprüche und Rechte der Persönlichkeit hervorhebenden, Bewegung gelegt, welche auf dem religiösen Gebiete in der Reformation, und bald darauf auch in den neuen Rechts- und Staatslehren einen bleibenden Anhalt erhielt. Diese subjektive und individualistische Richtung hat sich seit dem 16. Jahrh. immer consequenter auszubilden gesucht, und die Widersprüche, die sie erfahren, so wie die wissenschaftlichen Versuche, welche gemacht wurden, um das objektive Moment wiederum zur Geltung zu bringen, haben wohl das Bedürfniß einer Vermittlung und Ausgleichung kund gegeben, aber die Ausbreitung der anderen Richtung bis zum Ende des 18. Jahrh. in der Wissenschaft und in dem Leben nicht aufzuhalten vermocht.

Als aber die individualistische und subjektive Rechts- und Staatslehre in der französischen Revolution zu ihrer vollen Verwirklichung gelangte und sich in ihrer ganzen zerstörenden Kraft

zeigte, erhoben sich von verschiedenen Seiten beredte, von tieferem sittlichen Geiste getragene Stimmen, welche auf eine höhere über dem Willen der Einzelnen stehenden Rechts- und Staatsordnung hinwiesen, die in den höheren objektiven Lebensmächten gegründet sei, und denen der Einzelne sich mit seinem Willen unterordnen müsse. Ein Umschwung der Meinung wurde eingeleitet und die objektiven Grundlagen des Rechts und des Staates, wie sie in der nationalen Sitte, der Geschichte und der Religion gegeben sind, traten als Grundfesten der staatlichen Ordnung wieder deutlicher in's Bewußtsein; allein als die entgegengesetzte Lehre auch durch die Gewalt der Waffen niedergeschlagen war, glaubte man, im falschen Wahne eines definitiven Triumpfes, die ganze gewaltige Revolutionszeit, die doch überall den Geist der Freiheit und freiere Institutionen hingetragen, als eine bloße Episode, ohne innere Berechtigung, behandeln und unmittelbar an die früheren Zeiten, ja sogar an das Mittelalter, wieder anknüpfen zu müssen. Eine solche Reaktion mußte alsbald den zwar äußerlich aber nicht im Principe überwundenen Geist zum abermaligen Kampfe hervorrufen, und dieser Kampf ist seitdem auf beiden Seiten, unter verschiedenen Wechselfällen, in der Wissenschaft und in dem politischen Leben ununterbrochen fortgesetzt, und nach allen Richtungen ausgebreitet worden, so daß auf beiden Seiten die hauptsächlichsten möglichen Formen erschöpft sind und der Wissenschaft zur Beurtheilung vorliegen. Der Geist des subjektiven *Liberalismus* ist während dieser Zeit noch tiefer nach unten in die breiteren Schichten des Volkes gedrungen, aber andererseits ist an die Stelle der früheren weit zurückgreifenden Reaction vielfach ein geläutertes *conservatives* Streben für die Aufrechterhaltung der politischen, sittlichen und religiösen objektiven Grundlagen des Staatslebens getreten; und in den tiefer blickenden Geistern ist auch die Ueberzeugung lebendiger geworden, daß eine, die bisherigen Gegensätze in einem höheren Principe wahrhaft vermittelnde und versöhnende Lehre die wesentlichste Bedingung eines wahrhaft geordneten, mit allen höheren sittlichen Lebensprin-

cipien harmonischen, Fortschrittes sei. Eine solche Lehre ist von mehreren Seiten aus angestrebt worden, und auch unsere Darstellung der Rechts- und Staatslehre soll auf Grundlage der Philosophie Krause's ein Versuch sein, aus einem scharf bestimmten Principe nach allen Seiten und in allen Gebieten unserer Wissenschaft die nothwendige Verbindung des subjektiven, freiheitlichen Elements mit dem objektiven, aus einer höheren Lebensordnung fließenden, Momente nachzuweisen. Hierzu soll uns die nachfolgende übersichtliche Darlegung der geschichtlichen Entwickelung der zwei entgegengesetzten Richtungen den Weg bahnen.

Kapitel 3.

Ueber den Ursprung, den Charakter und die hauptsächlichsten Formen der subjectiv-individualistischen Systeme in der Rechts- und Staatslehre.

Das Christenthum hatte durch die Zurückführung alles endlichen Seins auf Einen gemeinsamen göttlichen Ursprung und durch die Erfassung des göttlichen Bandes, wodurch der Mensch, seinem Wesen und seinem ganzen Leben nach, mit Gott vereinigt ist, eine neue und zwar die höchste Lebensquelle geöffnet, aus welcher ein neuer und stets sich verjüngender Geist über alle menschheitliche, sittliche und politische Ordnung, sich ergießen sollte. Gegen das griechische und römische Alterthum, welches, im Endlichen befangen, seine Götter selbst nur als endliche und beschränkte Wesen begriff und den Menschen, weil es in ihm kein Unendliches, Ewiges erkannte, in der äußeren Ordnung des Rechts und des Staates untergehen ließ, trat das Christenthum

in einen entschiedenen Gegensatz, indem es vor Allem das bis dahin verkannte Princip des Einen göttlichen Urwesens und einer göttlichen Ordnung, im Gemüthe und im Leben, zur Anerkennung und Geltung zu bringen und den Menschen zunächst als ein Glied dieser Ordnung darzustellen strebte. Alles endliche Leben und insbesondere die menschliche Persönlichkeit erhielt eine höhere Weihe, einen höheren Lebenszweck, der kein äußerlicher, sondern in dem inneren geistigen Verhältnisse des Menschen zum absoluten Wesen begründet war. Das Christenthum faßte daher die beiden Elemente, die endliche, zeitliche und die unendliche, ewige Seite des menschlichen Wesens in der höchsten göttlichen Einheit zusammen und der Geist des Christenthums, der keinem wesentlichen Sein und Lebensgebiete feindlich entgegentritt, verlangte auch keine schroffe Scheidung dieser beiden Elemente, sondern nur die Unterordnung des Endlichen unter das Unendliche und Ewige. Aber wie jede göttliche Idee, welche in das Leben der Menschheit eintritt, nur allmälig sich die menschlichen Vermögen, Kräfte, Leidenschaften unterwerfen oder assimiliren kann, und in den Gegensätzen des menschlichen Lebens zuvörderst selbst nach einer Seite hin entwickelt wird, so bildete sich aus der ursprünglichen Einheit bald ein contradictorischer Gegensatz hervor zwischen dem unendlichen und ewigen Reiche Gottes und dem endlichen und zeitlichen Reiche, von denen das erstere auf Erden ausschließlich von der Kirche, das andere vom Staate repräsentirt sein sollte und auf diese Weise zu einem Gegensatze zwischen Kirche und Staat führte, der sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht und noch nicht ganz gelöst ist. Von nun an wurde aber auch die wichtige Unterscheidung zwischen einem göttlichen und ewigen und einem menschlichen, zeitlichen Rechte und Gesetze aufgestellt, und was einige Philosophen des Alterthums schon im Allgemeinen erkannt, bestimmter und in mehr praktischer Anwendung ausgeführt. Das Mittelalter beruht jedoch auf der fast ausschließlichen Ausbildung des einen Grundprincips des Christenthums, des Princips der Einheit

und ewig gegründeten, objectiven, von der Einsicht und dem Willen unabhängigen, göttlichen Lebensordnung. Das zweite wesentliche christliche Grundelement, welches eben durch die Verbindung mit dem ersten zu seiner höchsten Bedeutung und Berechtigung gelangte, das Princip der Individualität und der von einem göttlichen Lichte verklärten menschlichen Persönlichkeit und der darin gegründeten Freiheit wurde sowohl auf dem geistigen als auf den practischen Lebensgebieten zurückgedrängt und in die engsten Grenzen eingeschlossen. Das Mittelalter war daher die Objectivirung des Christenthumes, der christliche Geist, der sich vor Allem einen Körper, einen äußeren Organismus zu geben suchte. Diese mittelalterliche Gliederung, welche sich in paralleler Richtung durch Kirche und Staat hindurchzog, war großartig in ihrer objectiven Einheit, umgab aber den Einzelnen, die individuelle Persönlichkeit von allen Seiten mit so viel Banden, daß die freiere Bewegung überall gehemmt wurde.

Aber schon zur Zeit der größten Macht der mittelalterlichen Idee begann die erste leise Regung des entgegengesetzten Princips, und wie zu allen Epochen eine Reform auf dem geistigen, religiösen oder politischen Gebiete damit begonnen wird, daß die ewige Quelle der Wahrheit durch die vom göttlichen Lichte erleuchtete Vernunft des Menschen der eigenen Einsicht und Ueberzeugung wieder geöffnet, und dadurch das Selbstbewußtsein gehoben, der Wille gekräftigt, die ganze Persönlichkeit wieder zur Geltung gebracht wird, so wurde auch im 11. und 12. Jahrhundert durch eine unter dem Namen des Nominalismus bekannte philosophische Richtung das Individuelle und Einzelne, gegenüber dem auf objectiven Ideen gegründeten Realismus, wieder zur Geltung gebracht. In allgemeinerer Auffassung läßt sich diese, immer mehr an Ausbreitung gewinnende, Bewegung als eine Richtung auf das Ursprüngliche, auf das Studium der Quellen bezeichnen; mochte diese Quelle in dem unmittelbaren Bewußtsein des menschlichen Geistes, oder in der Natur, oder durch die Schriften, welche die ursprünglichen

Lehren der positiven Religion enthalten, gegeben sein. Diese Bewegung kann auch eine naturalistische in der weiteren Bedeutung dieses Wortes genannt werden, insofern man die unmittelbare oder ursprüngliche Natur eines Wesens oder einer Lehre zu ergründen strebte. Der neue Geist, welcher von der Philosophie ausgegangen war, erhielt die folgenreichste Durchführung durch die religiöse Reformation und verbreitete sich bald auf alle Wissenschaften, wurde durch Descartes auf die unmittelbare Erforschung des menschlichen Wesens im Bewußtsein, durch Bacon, der die Naturlehre von den Büchern des Aristoteles auf die Erforschung der unmittelbaren Erfahrung hinwies, auf die Naturwissenschaften hinübergeleitet, und drang bald auch in die Rechts- und Staatswissenschaft ein, wo die Idee eines Naturstandes des Menschen einen neuen Ausgangspunkt für die Untersuchungen bildete.

Die kirchliche Reformation ist die hauptsächlichste Quelle und Trägerin des neuen Geistes gewesen, wie überhaupt die durchgreifenden Veränderungen auf dem religiösen Gebiete vorwaltend bestimmend für alle socialen Lebenssphären wurden. Die Reformation nahm, um zur Kenntniß der ursprünglichen Lehren des Christenthums zu gelangen, der kirchlichen geschichtlichen Tradition gegenüber, mit welcher sie brach, auf Grundlage des Studiums der Quellen der heiligen Schrift, das freie Prüfungsrecht für die individuelle Vernunft in Anspruch. Das Individuum wurde also jetzt einer ganzen socialen Ordnung und ihrer Geschichte entgegengestellt, und ihm das Recht beigelegt, diese Ordnung zu prüfen und, wenn sie der Wahrheit nicht entsprechend gefunden würde, zu reformiren. Diese subjective, individualistische Richtung machte sich nun consequenterweise alsbald auch auf dem Gebiete der Staatswissenschaft und des Staatslebens geltend.

In dieser jetzt beginnenden Bewegung müssen aber zwei Epochen unterschieden werden, welche sich auch in der weiteren Entwickelung der Reform nachweisen lassen. So wie man in

und ewig gegründeten, objectiven, von der Einsicht und dem Willen unabhängigen, göttlichen Lebensordnung. Das zweite wesentliche christliche Grundelement, welches eben durch die Verbindung mit dem ersten zu seiner höchsten Bedeutung und Berechtigung gelangte, das Princip der Individualität und der von einem göttlichen Lichte verklärten menschlichen Persönlichkeit und der darin gegründeten Freiheit wurde sowohl auf dem geistigen als auf den practischen Lebensgebieten zurückgedrängt und in die engsten Grenzen eingeschlossen. Das Mittelalter war daher die Objectivirung des Christenthumes, der christliche Geist, der sich vor Allem einen Körper, einen äußeren Organismus zu geben suchte. Diese mittelalterliche Gliederung, welche sich in paralleler Richtung durch Kirche und Staat hindurchzog, war großartig in ihrer objectiven Einheit, umgab aber den Einzelnen, die individuelle Persönlichkeit von allen Seiten mit so viel Banden, daß die freiere Bewegung überall gehemmt wurde.

Aber schon zur Zeit der größten Macht der mittelalterlichen Idee begann die erste leise Regung des entgegengesetzten Princips, und wie zu allen Epochen eine Reform auf dem geistigen, religiösen oder politischen Gebiete damit begonnen wird, daß die ewige Quelle der Wahrheit durch die vom göttlichen Lichte erleuchtete Vernunft des Menschen der eigenen Einsicht und Ueberzeugung wieder geöffnet, und dadurch das Selbstbewußtsein gehoben, der Wille gekräftigt, die ganze Persönlichkeit wieder zur Geltung gebracht wird, so wurde auch im 11. und 12. Jahrhundert durch eine unter dem Namen des Nominalismus bekannte philosophische Richtung das Individuelle und Einzelne, gegenüber dem auf objectiven Ideen gegründeten Realismus, wieder zur Geltung gebracht. In allgemeinerer Auffassung läßt sich diese, immer mehr an Ausbreitung gewinnende, Bewegung als eine Richtung auf das Ursprüngliche, auf das Studium der Quellen bezeichnen; mochte diese Quelle in dem unmittelbaren Bewußtsein des menschlichen Geistes, oder in der Natur, oder durch die Schriften, welche die ursprünglichen

Lehren der positiven Religion enthalten, gegeben sein. Diese Bewegung kann auch eine naturalistische in der weiteren Bedeutung dieses Wortes genannt werden, insofern man die unmittelbare oder ursprüngliche Natur eines Wesens oder einer Lehre zu ergründen strebte. Der neue Geist, welcher von der Philosophie ausgegangen war, erhielt die folgenreichste Durchführung durch die religiöse Reformation und verbreitete sich bald auf alle Wissenschaften, wurde durch Descartes auf die unmittelbare Erforschung des menschlichen Wesens im Bewußtsein, durch Bacon, der die Naturlehre von den Büchern des Aristoteles auf die Erforschung der unmittelbaren Erfahrung hinwies, auf die Naturwissenschaften hinübergeleitet, und drang bald auch in die Rechts- und Staatswissenschaft ein, wo die Idee eines Naturstandes des Menschen einen neuen Ausgangspunkt für die Untersuchungen bildete.

Die kirchliche Reformation ist die hauptsächlichste Quelle und Trägerin des neuen Geistes gewesen, wie überhaupt die durchgreifenden Veränderungen auf dem religiösen Gebiete vorwaltend bestimmend für alle socialen Lebenssphären wurden. Die Reformation nahm, um zur Kenntniß der ursprünglichen Lehren des Christenthums zu gelangen, der kirchlichen geschichtlichen Tradition gegenüber, mit welcher sie brach, auf Grundlage des Studiums der Quellen der heiligen Schrift, das freie Prüfungsrecht für die individuelle Vernunft in Anspruch. Das Individuum wurde also jetzt einer ganzen socialen Ordnung und ihrer Geschichte entgegengestellt, und ihm das Recht beigelegt, diese Ordnung zu prüfen und, wenn sie der Wahrheit nicht entsprechend gefunden würde, zu reformiren. Diese subjective, individualistische Richtung machte sich nun consequenterweise alsbald auch auf dem Gebiete der Staatswissenschaft und des Staatslebens geltend.

In dieser jetzt beginnenden Bewegung müssen aber zwei Epochen unterschieden werden, welche sich auch in der weiteren Entwickelung der Reform nachweisen lassen. So wie man in

der Reformation und der Kirche, welche sie gründete, lange an einer äußeren positiven Quelle, der heiligen Schrift, festhielt, und die individuelle Vernunft nur als die *Auslegerin* derselben betrachtete, aber ihr keineswegs zugestand, die religiösen Principien *selbst aus* sich zu entnehmen, so blieb man auch in der neuen Rechts- und Staatslehre lange bei der Annahme eines äußerlich gegebenen aber ursprünglichen Naturstandes, als einem nothwendigen Anhaltspunkte, stehen und wollte durch die Vernunft nur das Wesen und die Art desselben genauer bestimmen. Aber sowie in der weiteren Entwickelung des Protestantismus die heilige Schrift in Folge des Einflusses, den die philosophischen Systeme auf die Lehren der Theologie gewonnen, immer mehr in den Hintergrund trat, und endlich von einer sich schnell und weit verbreitenden philosophisch-theologischen Schule die Vernunft selbst als die Quelle aller religiösen Principien aufgestellt wurde, so wurde auch zu derselben Zeit und auf Grundlage der gleichen philosophischen Richtung, in der Rechts- und Staatslehre die individuelle Vernunft als die oberste *Quelle* der Rechts- und Staatslehren angesehen, von dem Individuum, der subjectiven *Persönlichkeit*, ausgegangen und auf ein, von derselben abstrahirtes und verallgemeinertes, Princip die ganze Rechts- und Staatsordnung aufgebaut. Diese zwei Epochen in der individualistischen Rechts- und Staatslehre können als die vorwaltend *naturalistische*, von der Annahme eines Naturstandes ausgehende, und als die vorwaltend *subjectiv-rationalistische* bezeichnet werden.

Die subjective, individualistische Rechts- und Staatslehre hat sich aber in diesen beiden Epochen bei den drei Hauptvölkern, welche seit der Reformation die Träger der geistigen Entwickelung wurden, verschieden gestaltet.

1) In dem deutschen Reiche, welches noch, vor der definitiven Religionsspaltung und vor der Abtrennung mehrerer Länder von demselben, durch eine neue Rechts- und Staatslehre wenigstens, durch ein äußeres, geistig-rechtliches Band und be-

sonders durch das so nothwendig werdende Princip der Toleranz zusammengehalten werden sollte, wurde, in dem damals noch zum Reiche gehörigen Holland, durch Hugo Grotius die Grundlage zu der Rechtslehre der neuen Zeit gelegt. Die Lehre von Hugo Grotius erhielt in den deutschen Ländern und durch deutsche Schriftsteller die weiteste Verbreitung. Es wurde jedoch in Deutschland immer mehr die Richtung vorherrschend, die Rechts- und Staatslehre von der Naturstandstheorie mehr zu scheiden und ihr einen philosophischen rationalistischen Charakter zu geben, der zuletzt durch Kant in der Form des subjectiven Rationalismus die strengste Ausbildung erhielt.

2) In England wurde eine neue Staatslehre, dem Charakter des Volkes gemäß, und unter dem Einflusse äußerer Umstände, vorwaltend auf empirisch practische Weise gebildet. Die politischen Schriften, welche während der Aufregung der Englischen Revolutionsepoche erschienen und extreme, von dem Rechte des Individuums ausgehende, Lehren auf das politische Gebiet übertrugen, wurden, als die wesentlichsten Volksrechte anerkannt waren, und ein dem Bildungszustande des Landes entsprechendes Gleichgewicht unter den politischen Gewalten eintrat, durch eine verständigere, von Locke ausgebildete Lehre vom Staate ersetzt, welche über die Rechte des Volks, sein Verhältniß zur Staatsgewalt, und die nothwendige Eintheilung dieser in einzelne Gewalten die abstract liberalen Principien entwickelte, welche seitdem die Grundlage der constitutionellen Staatslehre geworden sind. In England erhielt jedoch diese Locke'sche Lehre keine Weiterentwickelung, indem der vorwaltend practische und conservative Sinn mehre, auf eine tiefere Aenderung der politischen Verhältnisse des Landes hinzielende, Folgerungen derselben nicht zuließ. Erst in Frankreich sollte die Lehre Locke's, wie dessen Philosophie überhaupt, zu den letzten Consequenzen entwickelt werden. Auf einem anderen und für England besonders wichtigen Gebiete, dem der National-Oekonomie, erhielten jedoch die individualistischen und abstract-liberalen Principien

in der von Adam Smith gegründeten Schule eine folgerechte Durchführung, indem das ganze national-ökonomische System auf den Einzelmenschen, sein Wohl und seine Glückseligkeit zurückgeführt und das innige Band, in welchem der Einzelne mit der Nation und deren Wohlfahrt steht, außer Beachtung gelassen wurde. Erst in neuerer Zeit ist die Bewegung wieder nachhaltig auf das politische Gebiet zurückgeleitet worden, weniger durch die Nützlichkeitstheorie von Bentham, die wegen der thatsächlichen Unsicherheit ihrer Principien keiner Richtung einen festen Anhalt zu geben vermochte, als durch die Wiederanknüpfung an die Lehren, wie sie seit Locke ihre Ausbildung erhalten haben.

3) In Frankreich wurde die Lehre Locke's, in der Form der Naturstandstheorie am consequentesten von J. J. Rousseau ausgebildet und weiter entwickelt*); und Frankreich, welches die religiöse Reformation von sich gewiesen, sollte das Land werden, wo die individualistische, subjective Richtung auf dem politischen Gebiete zur extremsten Durchführung kam. Die französische Revolution ist oft als das politische Gegenbild der Reformation bezeichnet worden, es ist aber nicht zu übersehen, daß sie wegen ihrer extremen Richtung auch ein Zerrbild derselben wurde. Die eigentlich französische Schule ist, wenn man die Bemühungen einiger ausgezeichneter politischer Schriftsteller abrechnet, welche die Englische Staatsverfassung als Muster betrachteten, auch heute noch nicht über die Principien Rousseau's hinausgekommen und es haben sich dieselben immer von Neuem geltend gemacht, so daß diese Schule, welche, in Folge der Verkennung aller objectiven ewigen Principien der Staatsordnung, die Revolution

*) Rousseau hat sich bekanntlich in seinen hauptsächlichen practischen Werken Locke zum Vorbilde genommen. Sein Contrat social stützte sich auf die two treatises on government 1690, der Emile auf die thougts on education 1693, und der Vicaire savoyard auf die lettres on tolerance. Locke's Schriften waren bekanntlich sehr früh in's Französische übersetzt. Ueber die Art, wie Rousseau die Philosophie studirte, berichtet er in seinen Confessions.

als ein, stets dem Volke zu Gebote stehendes, Rechtsmittel betrachtet, sich selbst, in gänzlicher Begriffsverwirrung, den Namen der revolutionären als einen auszeichnenden Ehrennamen beilegt.

Als ein wichtiger Grundunterschied in der Auffassung der rechtlichen und politischen Principien in diesen drei Ländern ist zu bemerken, daß in Deutschland allein die Rechtsphilosophie sowohl auf das Privatrecht, wie auf das Staatsrecht angewandt und beide mehr oder weniger nach gemeinsamen Principien abgehandelt wurden, während in England und Frankreich fast ausschließlich nur die Staatslehre nach philosophischen Principien wissenschaftlich abgehandelt ist und Staat und Gesellschaft fast immer als gleich bedeutend betrachtet werden. In England und Frankreich ist man daher auch nicht dahin gelangt, einen principiellen Unterschied zwischen dem Staate und der übrigen gesellschaftlichen Ordnung aufzustellen; in England hat der practische Sinn vor einer Verwischung des Staates und der Gesellschaft überhaupt bewahrt, und die Grenzen des Staates sind dort durch einen unmittelbaren practischen Tact, im Geiste des abstract liberalen Systems, gezogen worden. In Frankreich hingegen hat die politische Schule immer Staat und Gesellschaft confundirt, Staatszweck und Gesellschaftszweck identificirt und daher hat sich denn hier, als nothwendige Consequenz, der Socialismus und dessen weite Verbreitung ergeben, indem dieser durch den Staat das gesammte gesellschaftliche Leben in seinen verschiedensten geistigen, religiösen, sittlichen und materiellen Gebieten und Richtungen nach uniformen abstracten Principien organisiren will. Dieser abstracte Socialismus ist in Frankreich, wegen der Verwirrung in den Principien am schwersten zu überwinden, während er in England, wo er durch Owen in einer der Rousseau'schen Theorie nachgebildeten Form auftrat, durch den practischen Sinn abgestoßen wird, und in Deutschland, wo derselbe in Folge einer, der französisch-politischen entgegenkommenden später zu bezeichnenden, philosophischen Richtung Anklang gefunden hat, am gründlichsten durch die Wissenschaft besiegt werden muß.

Nach dieser Entwickelung des Ursprungs der subjectiv-individualistischen Naturrechtstheorie haben wir jetzt die beiden bezeichneten Formen derselben näher zu prüfen.

§. 1.

Die Naturstandstheorie.

Die Lehre von einem Naturstande, aus welchem das Recht abzuleiten sei, verdankt ihre Entstehung der, wenn auch Anfangs unklaren doch richtigen, Ahnung, daß die Erkenntniß der Natur des Menschen die Grundlage der natürlichen Rechtswissenschaft sein müsse. Die philosophische Anthropologie war in den ersten Zeiten noch zu wenig ausgebildet, als daß sie einen sicheren Anhalt hätte bieten können; man sah sich daher genöthigt, einen mehr äußeren Standpunct zu nehmen und anstatt die Kenntniß des natürlichen Zustandes des Menschen durch eine Analyse seiner geistigen, sittlichen und physischen Natur zu gewinnen, denselben in Raum und Zeit zu verlegen und einen geschichtlich-ursprünglichen Zustand daraus zu machen. In diesen Naturstand tragen nun alle Schriftsteller ihre Ansichten hinein, welche sie sich auf irgend eine Weise, durch religiösen Glauben oder philosophische Reflexion, über die Natur des Menschen gebildet haben. Die Annahme eines solchen Naturstandes kann für die damalige Zeit als eine Nothwendigkeit angesehen werden, indem man zuvörderst den Menschen von dem bestehenden gesellschaftlichen Zustande und dessen vielfach drückenden Verhältnissen abstrahiren und isoliren mußte, um die menschliche Natur möglichst rein und unverdorben zu erkennen. Diese Abstraction, welche aber höchstens nur ein logisches Hülfsmittel hätte sein sollen, wurde gleichfalls in die Geschichte übertragen und führte zu der Verkennung des wahren geschichtlichen Verhältnisses des Einzelmenschen zu dem Staate und zu der Gesellschaft.

Die gemeinsamen Ansichten, welche man bei allen Anhängern der Naturstandstheorie wieder findet, sind folgende:

1) Die Menſchen haben vor der Gründung der Staaten und der Geſellſchaften in einem Naturſtande gelebt, in welchem noch keine Verbindungen, alſo auch keine Rechtsverhältniſſe unter ihnen ſtattfanden. Die Art dieſes Zuſtandes der Vereinzelnung wurde aber von jedem Schriftſteller, je nach ſeiner Auffaſſung des Menſchen, verſchieden gedacht. Hugo Grotius, der in ſeiner Lehre noch unmittelbar an die göttliche Offenbarung anknüpft, ſieht dieſen Zuſtand in dem Paradieſe, in dem die erſten Menſchen lebten. Hobbes, der die Gräuel einer, die menſchliche Natur ſo oft entſtellenden, Revolution geſehen hatte, betrachtete dieſen Zuſtand als einen Zuſtand des Krieges Aller gegen Alle; Rouſſeau hingegen ſah in ihm den urſprünglichen Zuſtand der menſchlichen Unſchuld, der Unbedürftigkeit und wahren Freiheit, betrachtete ihn daher als das Ideal, welches, wenn nicht vollkommen, doch möglichſt annähernd wieder durch eine beſſere Anordnung der Geſellſchaft erreicht werden ſollte.

2) Dieſen Naturſtand haben die Menſchen verlaſſen. Die Gründe dazu werden wieder verſchieden angegeben. Grotius ſieht die Urſache in dem natürlichen, angeborenen Geſelligkeitstriebe des Menſchen, der durch die Vernunft geleitet wird und die Quelle alles Rechts wird, das auf die Erhaltung der Geſellſchaft gerichtet iſt. Grotius definirt daher das Recht auch ſchon als dasjenige, was mit dem vernünftigen Geſelligkeitstriebe in Uebereinſtimmung ſei. Nach Hobbes hingegen haben die Menſchen dieſen Naturſtand verlaſſen, um dem Kriege Aller gegen Alle ein Ende zu machen und zwar durch die Einſetzung einer Gewalt, welche ſtark genug ſei, um den widerſtrebenden Willen der Einzelnen niederzuhalten. Rouſſeau ſieht den Verluſt dieſes Zuſtandes in der allmälig eintretenden Entwickelung der Künſte und Wiſſenſchaften, der Steigerung der Bedürfniſſe, der Erregung der verſchiedenen ſinnlichen und egoiſtiſchen Begierden, wodurch die Menſchen zugleich ihre Freiheit eingebüßt hätten *).

*) Man muß jedoch die bekannte Preisſchrift Rouſſeau's: Discours sur

3) Die Form des Aufgebens dieses Naturstandes und der Bildung einer Gesellschaft war der Vertrag. Diese Vertragstheorie ist der Grundstein des ganzen Gebäudes und die vorhergehenden Lehren dienen dieser nur zur Unterlage und Stütze. Der Vertrag wird nun aber, dem Inhalte nach, gleichfalls von den verschiedenen Theorien verschieden erklärt und ausgelegt. Grotius hält sich hier am äußerlichsten allein an den ausgesprochenen oder stillschweigenden Willen, die rechtlichen Verhältnisse der Menschen werden zum Zweck einer friedlichen Ordnung, nach ihm, allein durch Uebereinkunft geregelt. Die Verbindlichkeit aus Uebereinkunft (obligatio ex consensu), ist die Mutter alles bürgerlichen Rechts; aber auch die staatsrechtlichen Verhältnisse werden durch Vertrag geschaffen, denn es muß angenommen werden, sagt er, daß diejenigen, die eine Gesellschaft oder einen Staat bilden, durch ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag versprochen haben, entweder der Mehrheit oder demjenigen, dem die Gewalt übertragen, zu gehorchen; (das ist der Unterwerfungsvertrag der späteren Schriftsteller). Der Staat ist gebildet durch

---

l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes 1753, worin diese Lehre vom Naturstande declamatorisch und oft sichtbar mit erkünsteltem rhetorischen Pathos vorgetragen wird, wohl unterscheiden von dem späteren Contrat social, wo, wenn einmal die Grundprincipien zugegeben werden, eine nüchterne und strenge logische Deduction vorwaltet und wo liv. I, chap. VIII eine wesentlich verschiedene Ansicht über den bürgerlichen Zustand vorgetragen wird. So sagt er: Quoique l'homme se prive dans cet état (civil) de plusieurs avantages, qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentimens s'ennoblissent, son âme toute entière s'élève à tel point, que si les abus de cette nouvelle condition ne le degradoient souvent au-dessous de cette dont il est sorti, il devroit bénir sans cesse l'instant heureux, qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

die Geſammtheit des Volkes; daher iſt auch das Volk das Subject oder der Träger der oberſten Gewalt (summa potestas) und zwar vollkommen in den Freiſtaaten, obwohl es dieſelbe an ſich auch in den monarchiſchen Staaten behält, wenn ſie auch nicht durch die Geſammtheit, ſondern durch ein Oberhaupt ausgeübt wird. Der Staat iſt daher ein Gemeinweſen, eine Angelegenheit Aller, jedoch zum Zweck des Schutzes deſſen, was eines Jeden iſt, des suum cuique, worunter Grotius das Leben, die Freiheit, die Unverſehrtheit der leiblichen Glieder und das Gebrauchsrecht herrenloſer Sachen verſteht. Sowie aber nach Grotius der Wille des Menſchen das maßgebende Princip iſt und der Menſch ſich auch aus freiem Willen in die Sclaverei begeben kann, ſo können die Menſchen die Herrſchergewalt in jeder beliebigen Form, auch in der des Despotismus conſtituiren, und da der Vertrag ausdrücklich und ſtillſchweigend ſein kann, ſo ſieht er auch in der Eroberung einen nothwendigen ſtillſchweigenden Vertrag. Ueberhaupt iſt bei Grotius noch die Tendenz vorwaltend, durch die Vertragstheorie im Civil- und Staatsrechte mehr das Beſtehende zu erklären und zu rechtfertigen als zu reformiren oder umzuſtoßen; nur im Völkerrechte diente ihm dieſelbe zur Aufſtellung einiger neuer gerechterer Grundſätze.

Mit anderer Tendenz legt Hobbes in ſeinen Werken (de cive 1642 und Leviathan 1651) den Geſellſchaftsvertrag aus. Nach ſeiner Erfahrungslehre von dem Menſchen, welche in den revolutionären Begebenheiten des Landes eine Beſtätigung zu erhalten ſchien, muß, bei dem Egoismus der Menſchen, und der fortgeſetzten Feindſeligkeiten, welche daraus entſpringen, eine Gewalt geſchaffen werden, die mächtig genug iſt, um die inneren Zwiſte und Kriege niederzuhalten. Die Regierungsform, welche durch den Geſellſchaftsvertrag gegründet werden muß, iſt daher der Despotismus, der abſolut mächtige Egoismus, der alle einzelne Selbſtſucht zurückdrängt; und dieſen Despotismus betrachtet Hobbes nicht blos theoretiſch, ſondern auch practiſch als die beſte Regierungsform.

Sein Landsmann Locke, der das Wesen des Menschen in seinen „Versuchen über den menschlichen Verstand“, nicht so sensualistisch wie Hobbes, sondern nach der abstracten Verstandestheorie auffaßte, in dem Menschen nicht angeborene Ideen, aber doch ein angeborenes Reflexionsvermögen annahm, behauptete, daß der Mensch auch schon im Naturstande Rechte habe, indem diese aus der vernünftigen Natur des Menschen fließen und nur erst ihre verbindende Kraft durch den Vertrag erhielten, der jedoch auch nur als der vernünftige Wille der Contrahenten aufgefaßt werden soll. Der Staat ist, als das Product des vernünftigen Willens der Contrahenten, durch Vertrag geschaffen, und sein Zweck besteht in der Befriedigung der Interessen Aller, sowie in dem Schutze der Rechte und der Freiheit der Einzelnen. Alle Gewalt im Staate beruht auf Delegation von Seiten der Einzelnen; wird dieselbe nicht im Sinne und im Interesse der Mandanten ausgeübt, so entsteht das Recht des Widerstandes.

Der Vollender der Vertragstheorie wird Rousseau, der den Vertrag als den politischen Rahmen faßte, um seine Ansichten von dem Menschen und dessen gesellschaftlichen Verhältnissen hineinzulegen, und seinem, von leidenschaftlicher Erbitterung über den damaligen Zustand der französischen Gesellschaft eingeflößten, Umgestaltungsstreben den theoretischen Anhalt zu geben. Für seinen Zweck bedurfte er aber eines ausschließlichen Princips und er konnte daher auch keine Verschiedenheit in der Auslegung des Vertrags annehmen, wie sie Grotius gelten ließ. Um aber einen Grund für die Einheit und Einförmigkeit der politischen Principien zu gewinnen, welche er durch den Vertrag festgestellt wissen wollte, machte er den Versuch, über dem bloßen veränderlichen Willen der Einzelnen, der irren und unrecht handeln und wodurch der Einzelne sich auch, wie Grotius bemerkte, in die Sclaverei begeben könnte, ein höheres bestimmendes und maßgebendes Princip zu gewinnen. In diesem wichtigsten Puncte ist aber Rousseau durchaus schwankend geblieben. Bald

iſt es die Natur des Menſchen, welche, wie bei der Frage der freiwilligen Begebung in die Sclaverei, als Gegengrund angeführt wird *); bald wird Alles verworfen, was mit dem Weſen eines Volkes unvereinbar ſei **), wie wenn z. B. das Volk im Vertrage ſich einen Herrn ſetzte und einfach die Unterwerfung verſpräche, und Rouſſeau ſpricht bei dieſer Veranlaſſung den wichtigen Satz aus, daß kein Wille zu Etwas die Zuſtimmung geben dürfe, was dem Wohle (bien) des wollenden Weſens zuwider ſei***); ein Satz, der, wenn er von Rouſſeau in ſeiner Bedeutung wäre erkannt worden, zuvörderſt eine ganz andere Wiſſenſchaft, die von dem objectiven Guten oder Wohle des Menſchen und der menſchlichen Geſellſchaft nöthig gemacht hätte, welche für die Vertragstheorie hätte maßgebend, beſtimmend und begrenzend werden müſſen. Aber dieſe Ahnung eines, über dem Willen und dem Vertrage beſtehenden, objectiven Princips iſt in dem Bewußtſein Rouſſeau's und ſeiner Nachbeter gar nicht zur Klarheit gekommen. Dafür macht aber Rouſſeau den, an einem unauflösbarem Widerſpruche leidenden, Verſuch, von dem einmal beliebten ſubjectiven Standpuncte des Willens aus, einen von der Summe der Einzel-Willen, volonté de tous, unterſchiedenen, Allgemein-Willen, volonté générale, zu gewinnen, der die wahre Regel der Beſtimmung der Einzelwillen, das Geſetz und Princip der Herrſchaft ſein ſoll. Dieſer Allgemein-

*) Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanite, même à ses devoins, liv. I, chap. IV. Hier werden alſo plötzlich Rechte der Menſchheit über dem Vertrage angeführt.

**) Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple; à l'instant qu'il y a un maitre, il n'y a plus de Souverain, et des-lors le corps politique est detruit. Liv. II, chap. I.

***) Il ne depend d'aucune volonté de consentir á rien de contraire au bien de l'être qui veut.

wille soll nicht irren können, während der Wille Aller fehlen und unrecht handeln könne. Dieser Allgemein-Wille setze auch nicht nothwendig Einstimmigkeit voraus, wenn nur Keiner bei der Abstimmung formell ausgeschlossen werde. Fragt man nun aber, wie dieser, von dem Willen Aller, unterschiedene Allgemein-Wille erkannt werde, so sieht Rousseau die Antwort in einer Art arithmetischer Gleichung, die jedoch auf diesem Gebiete ganz unanwendbar ist und nur als ein schlecht gewähltes Gleichniß anzusehen ist. Der Unterschied zwischen dem Willen Aller und dem Allgemein-Willen wird nämlich dahin angegeben, daß der erstere nur auf das Privatinteresse Bezug habe und nur eine Summe der einzelnen Willen sei, der Allgemein-Wille sich aber auf das Gemein-Interesse beziehe und dadurch gefunden werde, daß man von den einzelnen Willen diejenigen wegnehme, die sich mehr oder weniger unter einander aufheben, so daß, als Summe der Differenzen, der Allgemein-Wille zurückbleibe *); Rousseau hat aber in der Annahme dieses Allgemein-Willens nur sein dunkles Gefühl von der Nothwendigkeit eines, über dem Willen der Einzelnen stehenden, Princips ausgesprochen, das aber, trotz des arithmetischen Gleichnisses, in einem mystischen Nebel gehüllt geblieben ist. Bei den weiteren practischen Folgerungen begeht nun aber Rousseau fortwährend eine Stattsetzung des Willens Aller an die Stelle des Allgemein-Willens, und diese Unterschiebung des einen Begriffs für den anderen, welche in der Logik Sophismus heißt, wird auch bei ihm die Grundlage der sophistischen politischen Theorie, die alle objectiven Grundlagen des Staatslebens zerstört, die Volksmasse in der gesetzgebenden Ge-

*) Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale: celle-ci ne regarde qu'a intérêt commun, l'autre regarde l'intérêt privé et n'est qu'une somme de volontés particulières: mais otez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entredétruisent, reste, pour somme des différences, la volonté générale.

walt zum Herrſcher macht, die Regierungen nur noch nach einem bloßen Mandats- und Dienſtverhältniß zum Volke beurtheilt, und während Locke noch den Widerſtand des Volkes in gewiſſen Fällen glaubte rechtfertigen zu müſſen, den Begriff der Inſurrection und Empörung, als die obere Stellung des Volkes verletzend, aufhebt und die Entthronung eines Regenten nur als eine Entlaſſung aus dem Dienſte betrachtet.

Durch dieſe Lehre iſt Rouſſeau der Urheber einer Staatstheorie geworden, die, wie alle einſeitigen Lehren, wenn ſie dem herrſchenden Geiſte einer Zeit entſprechen, die ausgedehnteſte Verbreitung fand und der mächtigſte Hebel der Zerſtörung in der franzöſiſchen Revolution ward. Keine Lehre war mehr geeignet, das oberflächliche Denken zu beſtechen und den Leidenſchaften der Maſſen zu ſchmeicheln. Die Verwechſelung zwiſchen dem Allgemein-Willen und dem Willen Aller, welche ſich Rouſſeau ſelbſt hatte zu Schulden kommen, trat noch mehr bei ſeinen Anhängern ein und iſt bis auf den heutigen Tag in der noch immer regen Schule Rouſſeau's beſtehen geblieben*). Das Volk wurde als der Souverain proclamirt, der in ſeinem, durch das allgemeine Stimmrecht zu erforſchenden, Geſammtwillen nicht irren und nicht unrecht thun könne. Die conſtitutionelle Theorie hatte den wohl zu rechtfertigenden Satz aufgeſtellt, daß der König nicht übel thun könne; dieſer Begriff wird nun von Rouſſeau und ſeiner Schule auf das, durch kein höheres Princip und keine Macht in ſeinem beſchränkten Verſtande und ſeinen ausſchweifenden Leidenſchaften begrenzte, Volk übertragen, und deſſen Recht mit deſſen Willen identiſch geſetzt. Noch mehr, die Lehre Rouſſeau's, welche für die politiſche Ordnung, den Staat, gar kein anderes Princip feſtſetzt, als für die ſociale Ordnung überhaupt, mußte auch bald die politiſche Richtung in eine ſociale überlei-

*) Der Verſuch, den neuerdings die republikaniſche Parthei in Frankreich wieder gemacht hat, über dem Willen der Majorität ein Princip, das der Republik ſelbſt, zu ſtellen, iſt durch die Reviſionsdebatten bekannt.

wille soll nicht irren können, während der Wille Aller fehlen und unrecht handeln könne. Dieser Allgemein-Wille setze auch nicht nothwendig Einstimmigkeit voraus, wenn nur Keiner bei der Abstimmung formell ausgeschlossen werde. Fragt man nun aber, wie dieser, von dem Willen Aller, unterschiedene Allgemein-Wille erkannt werde, so sieht Rousseau die Antwort in einer Art arithmetischer Gleichung, die jedoch auf diesem Gebiete ganz unanwendbar ist und nur als ein schlecht gewähltes Gleichniß anzusehen ist. Der Unterschied zwischen dem Willen Aller und dem Allgemein-Willen wird nämlich dahin angegeben, daß der erstere nur auf das Privatinteresse Bezug habe und nur eine Summe der einzelnen Willen sei, der Allgemein-Wille sich aber auf das Gemein-Interesse beziehe und dadurch gefunden werde, daß man von den einzelnen Willen diejenigen wegnehme, die sich mehr oder weniger unter einander aufheben, so daß, als Summe der Differenzen, der Allgemein-Wille zurückbleibe *); Rousseau hat aber in der Annahme dieses Allgemein-Willens nur sein dunkles Gefühl von der Nothwendigkeit eines, über dem Willen der Einzelnen stehenden, Princips ausgesprochen, das aber, trotz des arithmetischen Gleichnisses, in einem mystischen Nebel gehüllt geblieben ist. Bei den weiteren practischen Folgerungen begeht nun aber Rousseau fortwährend eine Stattsetzung des Willens Aller an die Stelle des Allgemein-Willens, und diese Unterschiebung des einen Begriffs für den anderen, welche in der Logik Sophismus heißt, wird auch bei ihm die Grundlage der sophistischen politischen Theorie, die alle objectiven Grundlagen des Staatslebens zerstört, die Volksmasse in der gesetzgebenden Ge-

*) Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale: celle-ci ne regarde qu'a intérêt commun, l'autre regarde l'intérêt privé et n'est qu'une somme de volontés particulières: mais otez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entredétruisent, reste, pour somme des différences, la volonté générale.

walt zum Herrscher macht, die Regierungen nur noch nach einem bloßen Mandats- und Dienstverhältniß zum Volke beurtheilt, und während Locke noch den Widerstand des Volkes in gewissen Fällen glaubte rechtfertigen zu müssen, den Begriff der Insurrection und Empörung, als die obere Stellung des Volkes verletzend, aufhebt und die Entthronung eines Regenten nur als eine Entlassung aus dem Dienste betrachtet.

Durch diese Lehre ist Rousseau der Urheber einer Staatstheorie geworden, die, wie alle einseitigen Lehren, wenn sie dem herrschenden Geiste einer Zeit entsprechen, die ausgedehnteste Verbreitung fand und der mächtigste Hebel der Zerstörung in der französischen Revolution ward. Keine Lehre war mehr geeignet, das oberflächliche Denken zu bestechen und den Leidenschaften der Massen zu schmeicheln. Die Verwechselung zwischen dem Allgemein-Willen und dem Willen Aller, welche sich Rousseau selbst hatte zu Schulden kommen, trat noch mehr bei seinen Anhängern ein und ist bis auf den heutigen Tag in der noch immer regen Schule Rousseau's bestehen geblieben*). Das Volk wurde als der Souverain proclamirt, der in seinem, durch das allgemeine Stimmrecht zu erforschenden, Gesammtwillen nicht irren und nicht unrecht thun könne. Die constitutionelle Theorie hatte den wohl zu rechtfertigenden Satz aufgestellt, daß der König nicht übel thun könne; dieser Begriff wird nun von Rousseau und seiner Schule auf das, durch kein höheres Princip und keine Macht in seinem beschränkten Verstande und seinen ausschweifenden Leidenschaften begrenzte, Volk übertragen, und dessen Recht mit dessen Willen identisch gesetzt. Noch mehr, die Lehre Rousseau's, welche für die politische Ordnung, den Staat, gar kein anderes Princip festsetzt, als für die sociale Ordnung überhaupt, mußte auch bald die politische Richtung in eine sociale überlei-

*) Der Versuch, den neuerdings die republikanische Parthei in Frankreich wieder gemacht hat, über dem Willen der Majorität ein Princip, das der Republik selbst, zu stellen, ist durch die Revisionsdebatten bekannt.

ten, und das Princip der abstracten politischen Gleichheit aller Mitglieder des souverainen Volkes mußte bei consequenter Ausbildung in ein Streben der socialen Gleichheit und der Nivellirung aller entgegenstehenden Unterschiede übergehen und zuletzt in den Communismus auslaufen. Ein Versuch, denselben einzuführen, wurde von einigen fanatischen Verehrern Rousseau's schon in der ersten Revolution gemacht, und diese Richtung ist seitdem, unter verschiedenen begünstigenden Umständen und bei der in den unteren Volksklassen allgemeiner werdenden Ansicht, daß bei den bloßen politischen Formen wenig zu gewinnen sei, immer stärker geworden und hat in unseren Tagen besonders denjenigen Socialismus oder Communismus erzeugt, der sich durch die Macht und den Zwang des Staates zur Ausführung bringen will. Die Theorie Rousseau's kann aber als eine Warnung angesehen, einerseits für diejenigen Lehren, welche in der einen oder anderen Form den Staat blos auf den Willen, einen Vertrag, gründen, kein höheres Princip über denselben anerkennen, andererseits auch für diejenigen, welche Staat und Gesellschaft identificiren und dadurch den Uebergang der Politik in den Staatssocialismus anbahnen.

Werfen wir jetzt einen Rückblick auf diese mit Grotius begonnene Entwickelung der naturrechtlichen Lehre, so ist der subjectiv-individualistische Character, der sich in der Willens- und Vertragslehre kund gibt, unverkennbar. Der Naturstand, an sich eine der Geschichte widersprechende Hypothese, ist in der That nur ein Hülfsbegriff, durch welchen dem Mangel einer wirklichen Lehre vom Menschen abgeholfen werden sollte. Die Verschiedenheit der Meinungen, welche die Schriftsteller über den Naturstand aufstellten, hatte ihren Grund in den noch wenig ausgebildeten, und sehr widersprechenden Ansichten, welche sie über die Natur des Menschen gefaßt hatten, und ist zugleich ein historischer Beweis, daß die philosophische Rechtslehre auf eine philosophische Anthropologie gegründet werden müsse.

§. 2.

Umgestaltung der naturrechtlichen Theorie in eine subjectiv-vernunftrechtliche Lehre, insbesondere durch Kant und Fichte.

Es ist ein Grundzug des deutschen Charakters, in der Wissenschaft durch die Analyse sowohl die Verschiedenheit der einzelnen Gebiet genau zu erforschen, als auch durch die Synthese oder Deduction für jedes Gebiete ein bestimmendes Princip und für alles Wissen ein höchstes Princip zu erkennen. Während der französische Geist weder in der Analyse tief genug geht, noch in der Synthese streng genug verfährt, sondern gewöhnlich bei einem mittleren Reflexionsbegriffe stehen bleibt, und in England die philosophische Untersuchung sich in der Regel gar nicht über die Erfahrung erhebt, hat die philosophische Forschung in Deutschland im Allgemeinen die analytische Differenzirung mit dem Streben nach einem einheitlichen synthetischen Princip zu verbinden gesucht.

Diese Richtung hat sich in Deutschland auch in der Rechtsphilosophie schon früh kund gegeben. Von Anbeginn ist das Bestreben gewesen, die Quelle des Rechts tiefer zu erforschen, das Rechtsgebiet schärfer zu bestimmen und von den verwandten Gebieten, besonders von der Moral, genau zu unterscheiden und für das Recht selbst einen strengen Begriff, als allgemeines Rechtsprincip, zu gewinnen. Nachdem Grotius die Quelle des Rechts in dem Geselligkeitstriebe der menschlichen Natur nachgewiesen, während in England Hobbes die Staatsordnung aus einem der Selbstsucht entfließenden Selbsterhaltungstriebe ableitete, suchte Puffendorf (1631—1694) Grotius und Hobbes auf eine etwas oberflächliche Weise dadurch zu verbinden, daß er in einem eigennützigen Triebe zur Geselligkeit den Ursprung der Staatsordnung und der Rechtsverhältnisse erblickte. In einer, später zu bezeichnenden, höheren Richtung hatte Leibnitz (1646—1716) die Quelle des Rechts in

Gott gesucht; Thomasius (1655—1728) unternahm es aber im Gegentheil, in einem ersten Versuche, die Rechtslehre nicht blos von der Theologie, sondern auch von dem noch inniger mit ihr verwebten Gebiete der Moral scharf zu sondern, indem er als charakteristisches Merkmal der Rechtspflichten, im Unterschiede von den sittlichen oder Tugendpflichten, den Zwang bezeichnete, durch welche ihre Ausführung gesichert werden könne und müsse. Thomasius hat freilich auf diese Weise blos ein äußerliches und keineswegs durchgreifendes Unterscheidungszeichen des Rechts aufgestellt und das nicht minder wichtige Band zwischen Recht und Moral übersehen, es bleibt ihm aber das Verdienst, zuerst einem wichtigen practischen Gebiete einen specifischen Charakter gegeben und die Bahn zu einer tieferen Ergründung des Unterschiedes bezeichnet zu haben. Der nachfolgende philosophische Rechtslehrer, Wolff, 1679—1754, dessen Schule die größte Ausbreitung über ganz Europa fand, ging freilich von Leibnitzens System aus und nahm auch die strenge Unterscheidung des Thomasius zwischen Recht und Moral nicht in seine Lehre auf; sein Naturrecht war jedoch, abweichend von Leibnitz, allein auf den Menschen zurückgeführt und das Princip des Rechts in die Vervollkommnung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft gesetzt. Aber dadurch, daß Wolff dem Rechte einen höheren menschlichen Zweck anwies und auch dasselbe durch sittliche Verhältnisse und Rücksichten bestimmt werden ließ, hat die Lehre und die Schule Wolffs der ganzen Rechtswissenschaft einen edleren menschlichen Charakter gegeben, und wenn sie in der wissenschaftlichen Strenge hinter der Kant'schen Lehre weit zurücksteht, so ist sie ihr doch eben so sehr durch den inneren practischen Gehalt überlegen und hat auch in der Anwendung auf das positive Privatrecht einen heilsameren Einfluß ausgeübt *).

*) Dieses Urtheil beruht nicht blos auf einem genaueren Studium des allerdings höchst weitschweifigen und, in seinen falschen Prätensionen mathematischer Demonstration, oft zurückstoßenden Wolff'schen Werkes,

Die neue durch Kant eröffnete philosophische Epoche brachte den subjectiven Geist zu dem vollsten Bewußtsein seiner Kraft und vollendete auch in der Rechtsphilosophie die subjectiv-individualistische Richtung, welche mit Grotius begonnen hatte. Die große Reform der Philosophie war von Kant in gleicher Art wie von Sokrates und Descartes durch eine Einkehr des Geistes in sich, durch die methodische Erforschung seines Bewußtseins und der verschiedenen Gebiete des Seins, welche sich im Bewußtsein abspiegeln, angebahnt worden, und Kant hat auch die verschiedenen Gebiete der Erkenntniß, von der sinnlichen bis zu der Vernunfterkenntniß, einer kritischen Analyse unterworfen, wie sie in dieser Schärfe bis dahin noch kein System aufzuweisen hatte. Aber in dieser großartigen kritischen Forschung ist Kant über das Subject, über den denkenden und erkennenden Geist, nicht hinausgekommen, indem das Objective, die Außenwelt

---

sondern auch auf der Berücksichtigung der, in der Form und im Gehalt wesentlichen, Verbesserungen dieser Lehre durch Barbeyrac, Burlamaqui, u. A., so wie des großen und heilsamen Einflusses, welchen diese Wolff'sche Schule sowohl auf das Privatrecht als auch durch Vattel auf das Völkerrecht ausgeübt hat. Es ist als ein wahres Glück zu betrachten, daß die neueren Gesetzbücher, das französische nicht ausgenommen, noch unter dem Einflusse von Rechtsgelehrten entstanden sind, welche der Wolff'schen Schule angehörten. Man denke sich einmal, daß, einigermaßen consequente, Kantianer wichtige Gebiete des positiven Rechts, wo der individualistische Rechtsbegriff nicht ausreicht, z. B. das Ehe- und Familienrecht, zu bearbeiten gehabt hätten, und die Kant'sche Schule wird sich wahrscheinlich selbst Glück wünschen, daß ihr ein solcher roher Versuch erspart ist. Kant hat zudem selbst vieles der Wolff'schen Schule entnommen; wie z. B. die Eintheilung der Verträge, welche man gewöhnlich Kanten zum Verdienst anrechnet, sich schon in gleicher Art in den öfter aufgelegten und weit verbreiteten Eléments du droit naturel par Barlamaqui findet. Die gründlichere Bearbeitung des Criminalrechts, die in der Kant'schen Schule begonnen, ist weniger ein Resultat der Rechtslehre als der tieferen philosophischen und psychologischen Forschungen überhaupt, welche mit Kant begonnen haben.

und zuhöchst Gott selbst als das absolute Wesen, als Grund alles Seins und aller an sich seienden ewigen, objectiven Principien und Gesetze, von ihm als unerkennbar bezeichnet wurden. Der innere Trieb der Kant'schen Speculation war freilich auf das höchste Princip gerichtet und Kant selbst hat in dem Abschnitte der „Kritik der reinen Vernunft", welcher vom „transcendentalen Ideale" handelt, die Nothwendigkeit einer Vernunftannahme eines höchsten allerrealsten Wesens so klar bezeichnet, daß nur der Schwerpunkt, den er einmal im Subjecte genommen, den sofortigen Rückfall begreiflich macht, der ihn an dem gewissen Dasein dieses höchsten Wesens zweifeln läßt. Die Vernunft selbst, welche Kant als das Vermögen der Ideen, und zuhöchst der Idee Gottes, bezeichnet, wurde dadurch von ihm ihres wahrhaft transcendenten und objectiven Charakters entkleidet und in das Gebiet des subjectiven Geistes eingeschlossen. Nicht der rationalistische Charakter der Philosophie, und folgeweise der Rechtslehre, ist Kanten zum Vorwurfe zu machen, wie es häufig geschehen, denn die Philosophie kann nicht anders als rational sein, sondern der subjective Charakter des Rationalismus ist, der zu den Widersprüchen und Irrthümern geführt hat, die wir in Kant's Systeme finden, und der ihm auch in den practischen Gebieten der Religion, der Moral und des Rechts zu der Erkenntniß der höheren objectiven Principien nicht gelangen ließ, ohne welche diese Wissenschaften keine sichere Grundlage erlangen können.

Die eigenthümliche rationalistische Färbung, welche die Kant'sche Subjectivitätslehre erhielt, führte jedoch auch auf den practischen Gebieten zu einer anderen Bestimmung der Prinzipien, als wir sie bei früheren ähnlichen Systemen finden. Die Grundlage, der Ausgangspunkt und in der That auch das Ziel bleibt das Subject, das individuelle Ich, aber Kant sucht nun vom Subjecte aus und durch dasselbe, vermittelst der formal-logischen Anwendung der Vernunft, zu einem allgemeinen Vernunftbegriffe zu gelangen, der aber an sich selbst nur formell ist, und

seinen Gehalt durch und aus dem Subjecte erhält. Dies zeigt sich, um hier das dem subjectiven Glauben überwiesene Gebiet der Religion zu übergehen, in der Moral und in der Rechtslehre. Zuvörderst müssen wir hier das Kant'sche Moralprincip kurz darlegen, weil dasselbe auch das Rechtsprincip erklärt.

Das philosophisch-practische Moment ist in beiden Lehren der Wille. In der Moral tritt zunächst die subjective Seite in der wichtigen Forderung hervor, daß das Ich sich in seinem Willen selbstbestimme, autonom handele, und unter Autonomie versteht Kant in sittlicher Beziehung die Unabhängigkeit von den niederen Trieben und äußeren Bestimmungsgründen, also die Selbstständigkeit und innere Freiheit. Das rationalistische Moment wird sodann von Kant in der Forderung geltend gemacht, daß es ein Princip geben müsse, nach welchem der Wille handeln müsse, um sittlich zu handeln. Die Vernunft soll daher ein, für alle sittliche Wesen geltendes und allgemeinverbindliches, Gesetz aufstellen, welches der Beziehungsgrund ihres Handelns sei. Dieses Princip darf nun aber nach Kant kein materielles, sondern muß ein formales sein und Kant hat daher selbst in bewußter Erkenntniß den formalen Character des Moralprincips bezeichnet; es muß aber hier bemerkt werden, daß Kant denselben durch eine willkürliche Beschränkung des Begriffs eines materialen Princips zu rechtfertigen sucht, indem er unter demselben blos einzelne empirische Bestimmgründe, wie die Selbstliebe, Interesse, Glückseligkeit und dergl. versteht, während man, nach der auch früher üblichen philosophischen Unterscheidung zwischen Materie und Form, unter ersterer jedes Gehalt-gebende Princip, also auch die höheren Realprincipien in den Wissenschaften versteht, deren gewisse Erkenntniß Kant freilich in Abrede stellte; die Kant'sche Schule hat aber diese Ansicht nachgesprochen, und hat deßhalb, in ihrer beschränkten Genügsamkeit, mit Geringschätzung auf die Versuche geblickt, für die Moral ein höheres Gehalt- und Inhalt-gebendes Realprincip zu finden. Das formale Princip des sittlichen Handelns wird von Kant nun so

ausgesprochen: „Handle so, daß die Maxime deines Willens zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Wer sieht hier nicht, daß in dieser Formel das Subject, der individuelle Wille, im Grunde maßgebend bleibt, und der Wille das Motiv des Handelns, wenn auch in einer Verallgemeinerung, doch immer in sich selbst suchen soll. Es bleibt dieses Moralprincip eine leere Formel, und es besteht gar kein sicheres allgemeines Princip, nach welchem dieselbe ausgefüllt werden könnte, weßhalb dieselbe auch für die menschlichen Lebensverhältnisse unzureichend wird und der ethische Gehalt des Guten anderswoher geschöpft werden muß. Kant hat blos das Verdienst, das subjective Moment, die Selbstbestimmung, die Autonomie und die Sittlichkeit, welche darin besteht, daß das Gute um des Guten selbst willen gethan werde, mit Kraft geltend gemacht zu haben; aber das objective Moment des Guten, das aus dem Wesen der Dinge und Verhältnisse geschöpft werden muß und in höchster Beziehung seinen Grund in Gott, als Urwesen hat, ist gänzlich verkannt worden; und wegen des dadurch entstehenden Mangels der Unterordnung des subjectiven Moments der Selbstbestimmung unter das objektive Princip des Guten ist auch eine offenbare Ueberschätzung des Princips der Autonomie, eine Ueberhebung des individuellen Ich auf dem Gebiete der Moral eingetreten.

Der gleiche Character und Mangel, den wir in der Kant'schen Moral nachgewiesen, findet sich nun auch auf dem verwandten Gebiete der Rechtslehre. So, wie in der Moral, geht Kant auch hier vom Subjecte und dem individuellen Willen aus. Als Unterschied zwischen der Moral und dem Rechte wird zuvörderst hervorgehoben, daß das Sittengesetz auf das Motiv der Handlung sich beziehe, auf wahre innere Freiheit, worin der Mensch das Gute um seiner selbst willen thue, während das Rechtsgesetz sich nur auf das Aeußere der Handlungen, auf die in Thaten hervortretende äußere Freiheit beziehe, das Recht daher nur äußere und als solche erzwingbare Pflichten vorschreibe.

Die Grundlage und der Ausgangspunct des Rechts ist aber auch hier das Subject und der in der äußeren Freiheit sich kund gebende Wille oder die Willkür. Als Subject ist der Mensch Person, oder dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind; eine Zurechnung setzt jedoch Bewußtsein des Gesetzes voraus, dem die Handlung in der Beurtheilung unterliegt. Daraus folgert aber Kant unbefugterweise, daß eine Person keinen anderen Gesetzen unterworfen sei, als denjenigen, welche sie sich selbst gegeben, entweder allein, oder wenigstens zugleich mit anderen. So wird denn, auf dem Rechtsgebiete, dem Rechtssubjecte die Selbstgesetzgebung zugesprochen, wie in der Moral dem sittlichen Subjecte die Autonomie; wie diese aber hier ungebührlich ausgedehnt wurde, so jene, in gleicher, und den practischen Folgen nach, noch viel gefährlicherer Weise, in dem Rechtsgebiete. Nach diesen Vordersätzen ist es denn consequent, daß das Rechtsprincip gleichfalls nur durch das Subject bestimmt wird. Da der Rechtsbegriff sich auf die äußeren Verhältnisse der Personen oder Subjecte unter einander bezieht, d. i. auf ihre gegenseitigen Handlungen, so hat das Recht auch nur das gegenseitige Verhältniß ihrer Willkür, ihrer äußeren Freiheit, ohne auf die Triebfeder, oder auf den Zweck zu sehen, zu bestimmen, und das Recht fordert, daß die Willkür der Freiheit der einen Person mit der aller anderen zusammen bestehen könne. Das Recht wird daher von Kant definirt als „der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen bestehen könne." Das Rechtsprincip zeigt sich hier dem Sittengesetze ganz analog gebildet. Neben dem Momente der subjectiven Willkür findet sich die rationalistische Forderung eines allgemeinen Gesetzes, dessen nähere Bestimmung aber wiederum dem individuellen oder höchstens gemeinsamen Ermessen der einzelnen Rechtspersonen anheimgegeben bleibt, und das allgemeine Gesetz kann nichts anders sein, als der allgemeine Wille, der durch den Willen Aller erforscht wird. So

sehen wir denn Kant auf einem anderen Wege, aber immer in der subjectiven, individualistischen Richtung, bei dem Principe Rousseau's wieder ankommen, nur mit dem Unterschiede, daß das Princip schärfer bestimmt und auch für die einzelnen Willen wenigstens eine formale Richtschnur und Begrenzung dadurch gegeben wird, daß der Einzelne bei seinen äußeren Handlungen die Uebereinstimmung derselben mit der äußeren Freiheit Aller im Auge behalten soll. Einen glücklichen Griff hatte Kant ferner dadurch gethan, daß er den so wichtigen Begriff „der Bedingungen", der in dem Leben der endlichen beschränkten Wesen überall, auch bei ihren äußeren Handlungen, hervortreten muß, in das Recht eingeführt hat. Dieser Begriff hat freilich nur eine kümmerliche Anwendung erhalten, allein Kant hat doch auch hier einen Grundbegriff aufgestellt, dessen genaue Entwickelung und dessen innige Beziehung zu dem ganzen menschlichen Leben und dessen hauptsächlichsten Zwecke später in dem Systeme Krause's zu einem vollständigen Begriffe des Rechts führte, wodurch dasselbe nicht blos als ein Princip der Begrenzung, sondern auch der positiven Förderung des Lebens erscheint. Das philosophische Privatrecht konnte von Kant nach seinem Rechtsbegriffe nur höchst unvollkommen entwickelt werden, weil mit Ausnahme der persönlichen s. g. Urrechte, welche Kant, seinem Principe gemäß, alle auf das Urrecht der Freiheit zurückführte, in allen anderen Rechtsgebieten, wo eine innigere Gemeinschaft der Menschen vorausgesetzt wird, das Princip als durchaus ungenügend sich darstellen müßte. *)

*) Die Rechtslehre von Kant ist unstreitig das schwächste Werk, welches dieser große Denker geschrieben hat. Die Altersschwäche mag, wie es von Anderen bemerkt ist, hierzu beigetragen haben. Allein das Hauptgebrechen liegt doch in dem subjectiv-individualistischen Principe, das in Anwendung auf das reich gegliederte Rechts- und Staatsleben im gelindesten Falle nur zu Halbheiten führen konnte, aber auch öfter den richtigen Gesichtspunkt bei einer Lehre ganz verrückte und das höhere

Die Staatslehre schließt sich bei Kant auf's engste an diese Rechtslehre an. Rousseau's Staatstheorie hat auf Kant unstreitig einen großen Einfluß ausgeübt, besonders wegen der gleichen Grundrichtung; aber dennoch treten auch in der Staatslehre Kant's, in Folge des mehr rationalistischen Characters, wesentliche Verschiedenheiten hervor. Zuvörderst wird der Staat als die gesellschaftliche Verwirklichung des Rechts, als der Rechtsstaat aufgefaßt, und in dieser wichtigen Auffassung vollendet sich die von Thomasius begonnene Unterscheidung des Rechts von den anderen socialen Gebieten, und der Staat als Rechtsordnung wurde nun, im Gegensatz gegen die französische Rousseau'sche Ansicht, streng von den anderen religiösen, sittlichen und materiellen Gebieten geschieden. Der Zweck des Staates wurde freilich, in Folge des von Kant viel zu eng gefaßten Rechtsbegriffes, über Gebühr beschränkt, aber auch hier war der richtige Weg der weiteren Entwickelung vorgezeichnet, die nach mehren späteren Ablenkungen in Krause's Lehre gleichfalls zum vervollständigenden Abschluß gekommen ist. Der Staat ist nach Kant auch durch den Vertrag gegründet, ruht aber auf der Idee des Rechts.

---

zu unterst gekehrt hat. Das folgerechte Denken läßt sich auch in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre, 1797" nicht verkennen; die Kantianer haben aber den philosophischen Sätzen keine wesentliche Verbesserung hinzugefügt und dieselben oft nur noch einseitiger ausgebildet oder sie haben sich durch Inconsequenzen den Folgerungen des Kant'schen Princips entzogen. Das Verdienst Kant's muß daher darin gesucht werden, daß er eine strengere philosophische Methode auch in die Rechtslehre eingeführt und den Weg zur weiteren Entwickelung gebahnt hat. Weil aber die meisten Naturrechtslehrer diese Entwickelung nicht anstrebten und bei der Kant'schen Rechtslehre stehen blieben, die es ihnen freilich möglich machte, wohlfeilen Kaufs einen Philosophen-Mantel umzuhängen, ist das Naturrecht der Kant'schen Schule so unerquicklich und, wenn man ihr die Unterlage des römischen Rechts bei den meisten Rechtsmaterien wegnimmt, so dürr und leer geblieben.

Der Naturstand ist nur ein Zustand der Rechtslosigkeit. Es liegt schon in dem Begriffe eines solchen Zustandes, bemerkt Kant, daß weder Menschen noch Völker dann vor Gewaltthätigkeiten sicher sein können. Da die Verwirklichung des Rechts ein Gebot der Vernunft ist, so ist es auch für Jeden eine Rechtspflicht, in eine Rechtsordnung einzutreten und diese Pflicht ist auch rechtlich erzwingbar*). Durch den Vertrag treten die Einzelnen aus diesem rechtlosen Zustande heraus, sie geben ihre ursprüngliche (aber doch nur wilde) Freiheit auf, um sie als eine gesetzliche in dem Staate wieder zu finden, wie Kant in einer, den Rousseau'schen Worten ähnlichen, aber doch in der Auffassung der Freiheit verschiedenen, Wendung sagt. In dem Staate soll nun das Rechtsgesetz herrschen; aber dieses Gesetz, welches in der wahren Republik herrscht, worunter von Kant nicht wie gewöhnlich die republicanische Regierungsform, sondern nur „das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden" verstanden wird, ist kein über den Willen der Einzelnen bestehendes höheres, aus den objectiven Lebensverhältnissen abgeleitetes objectives Gesetz, sondern kommt allein durch den vereinigten Willen des Volkes zu Stande, wodurch die gesetzgebende Gewalt ausgeübt wird, und nur derjenige ist Staatsbürger, der durch Stimmgebung an derselben Antheil nimmt. Unterschieden von Rousseau steht aber Kant in der gesetzgebenden Gewalt nicht die allein herrschende oder souveraine Gewalt, so daß die Regierung blos in einem untergeordneten Dienstverhältnisse zu dem Volke stände, sondern er verlangt eine Theilung der Gewalt nach den Theilen des Vernunftschlusses des Ober-, Unter- und Schlußsatzes, so wie eine relative Selbstständ-

*) Es ist auffallend, daß diese richtige Idee Kant's von seiner Schule, in dem Gebiete des Völkerrechts, wo sie allein noch anwendbar ist, keine angemessene Anwendung erhalten hat durch die Anerkennung des Rechts der civilisirten Völker gegen die halbwilden Völker, wenn und insofern sie der Bildung störend entgegentreten.

digkeit der einzelnen Gewalten. Ist nun auch die Stellung der executiven wie die der richterlichen Function durchaus irrig nach den Sätzen des Syllogismus aufgefaßt, so sind doch viele unheilvolle practische Consequenzen vermieden, welche sich aus den oberflächlich und leichtfertig aufgestellten Principien Rousseau's ergeben. Eine edle Seite der Kant'schen Lehre bleibt die Anwendung des Rechtsprincips auf das Völkerrecht, indem auch hier das rechtspflichtgemäße Heraustreten der einzelnen Völker aus dem isolirten Zustande und die Bildung einer höheren Völkerrechtsordnung verlangt wird, für welche der ewige Friede das anzustrebende Ideal ist.

Aus dieser Darlegung der Kant'schen Rechts- und Staatslehre wird hinlänglich ersichtlich sein, daß der Grundcharacter überall ein subjectiver und individualistischer, aber durch ein formal-rationales Princip höher potenzirt ist, eine Modification, wodurch Kant selbst schon, wenn auch schwankend, auf einen anderen Weg eingelenkt hat als derjenige ist, welchen Rousseau und die französische Revolution nahm und wodurch Kant überhaupt den weiteren Fortschritt möglich gemacht.

Die Rechtsphilosophie Kant's wurde durch Fichte, auf Grundlage der Umbildung der Kant'schen Philosophie überhaupt in einen subjectiven Idealismus, in der strengeren Methode der Deduction und in mehr zusammenhängender Ordnung der einzelnen Begriffe und Materien, ausgebildet. Der Hauptcharacter der Rechtslehre aber, welche Fichte in der ersten subjectiv-idealistischen Periode seiner Speculation gab, ist durch das Kant'sche Princip gegeben. Der Einfluß Rousseau's tritt bei ihm vielleicht noch stärker hervor, wie er auch in seinen „Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution 1793" die Restauration der Philosophie durch Kant und die Richtung, welche Rousseau in der Staatslehre eingeleitet hatte, in gleichem Enthusiasmus zusammenstellt. Bei Fichte ist jedoch auch eine zweite Periode der Speculation zu unterscheiden, welche zu einer Umgestaltung seiner früheren Rechts- und Staatslehre geführt hat

Der Naturstand ist nur ein Zustand der Rechtslosigkeit. Es liegt schon in dem Begriffe eines solchen Zustandes, bemerkt Kant, daß weder Menschen noch Völker dann vor Gewaltthätigkeiten sicher sein können. Da die Verwirklichung des Rechts ein Gebot der Vernunft ist, so ist es auch für Jeden eine Rechtspflicht, in eine Rechtsordnung einzutreten und diese Pflicht ist auch rechtlich erzwingbar*). Durch den Vertrag treten die Einzelnen aus diesem rechtlosen Zustande heraus, sie geben ihre ursprüngliche (aber doch nur wilde) Freiheit auf, um sie als eine gesetzliche in dem Staate wieder zu finden, wie Kant in einer, den Rousseau'schen Worten ähnlichen, aber doch in der Auffassung der Freiheit verschiedenen, Wendung sagt. In dem Staate soll nun das Rechtsgesetz herrschen; aber dieses Gesetz, welches in der wahren Republik herrscht, worunter von Kant nicht wie gewöhnlich die republicanische Regierungsform, sondern nur „das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden" verstanden wird, ist kein über den Willen der Einzelnen bestehendes höheres, aus den objectiven Lebensverhältnissen abgeleitetes objectives Gesetz, sondern kommt allein durch den vereinigten Willen des Volkes zu Stande, wodurch die gesetzgebende Gewalt ausgeübt wird, und nur derjenige ist Staatsbürger, der durch Stimmgebung an derselben Antheil nimmt. Unterschieden von Rousseau steht aber Kant in der gesetzgebenden Gewalt nicht die allein herrschende oder souveraine Gewalt, so daß die Regierung blos in einem untergeordneten Dienstverhältnisse zu dem Volke stände, sondern er verlangt eine Theilung der Gewalt nach den Theilen des Vernunftschlusses des Ober-, Unter- und Schlußsatzes, so wie eine relative Selbstständ-

*) Es ist auffallend, daß diese richtige Idee Kant's von seiner Schule, in dem Gebiete des Völkerrechts, wo sie allein noch anwendbar ist, keine angemessene Anwendung erhalten hat durch die Anerkennung des Rechts der civilisirten Völker gegen die halbwilden Völker, wenn und insofern sie der Bildung störend entgegentreten.

digkeit der einzelnen Gewalten. Ist nun auch die Stellung der executiven wie die der richterlichen Function durchaus irrig nach den Sätzen des Syllogismus aufgefaßt, so sind doch viele unheilvolle practische Consequenzen vermieden, welche sich aus den oberflächlich und leichtfertig aufgestellten Principien Rousseau's ergeben. Eine edle Seite der Kant'schen Lehre bleibt die Anwendung des Rechtsprincips auf das Völkerrecht, indem auch hier das rechtspflichtgemäße Heraustreten der einzelnen Völker aus dem isolirten Zustande und die Bildung einer höheren Völkerrechtsordnung verlangt wird, für welche der ewige Friede das anzustrebende Ideal ist.

Aus dieser Darlegung der Kant'schen Rechts- und Staatslehre wird hinlänglich ersichtlich sein, daß der Grundcharacter überall ein subjectiver und individualistischer, aber durch ein formal-rationales Princip höher potenzirt ist, eine Modification, wodurch Kant selbst schon, wenn auch schwankend, auf einen anderen Weg eingelenkt hat als derjenige ist, welchen Rousseau und die französische Revolution nahm und wodurch Kant überhaupt den weiteren Fortschritt möglich gemacht.

Die Rechtsphilosophie Kant's wurde durch Fichte, auf Grundlage der Umbildung der Kant'schen Philosophie überhaupt in einen subjectiven Idealismus, in der strengeren Methode der Deduction und in mehr zusammenhängender Ordnung der einzelnen Begriffe und Materien, ausgebildet. Der Hauptcharacter der Rechtslehre aber, welche Fichte in der ersten subjectiv-idealistischen Periode seiner Speculation gab, ist durch das Kant'sche Princip gegeben. Der Einfluß Rousseau's tritt bei ihm vielleicht noch stärker hervor, wie er auch in seinen „Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution 1793" die Restauration der Philosophie durch Kant und die Richtung, welche Rousseau in der Staatslehre eingeleitet hatte, in gleichem Enthusiasmus zusammenstellt. Bei Fichte ist jedoch auch eine zweite Periode der Speculation zu unterscheiden, welche zu einer Umgestaltung seiner früheren Rechts- und Staatslehre geführt hat

und besonders in dem nach seinem Tode veröffentlichten Werke über „die Staatslehre 1820" dargelegt ist. Fichte bildet überhaupt den Wendepunct in der philosophischen Entwickelung seit Kant. Zu gleicher Zeit als er, in der strengsten aber einseitigsten Form, den Subjectivismus Kant's, der die Erkennbarkeit der Objectivität, der äußeren Natur und Gottes wohl bezweifelt, aber das Dasein derselben nicht geläugnet hatte, in eine idealistische Ich-Lehre umbildete, legte er dennoch, durch seine Unterscheidung des Ich an sich und der einzelnen empirischen Iche oder selbstbewußten Individuen, den Grund zu der Lehre von einem absoluten Ich, oder urgeistigen Wesen, welche besonders von Hegel in dem absoluten Idealismus ausgebildet wurde. Die Rechts- und Staatslehre Fichte's, welche aus dieser späteren Periode stammt, wo er selbst an die Stelle des Ich an sich oder des absoluten Ich, Gott gesetzt hatte, ist reich an tiefen einzelnen Auffassungen, entbehrt aber einer methodischen Entwickelung des Grundprincips, und wenn er auch das Recht in höherer Art als „das Ganze der äußeren Bedingungen des Vernunftreiches, worin die Menschheit sich selbst aus sich selbst nach dem göttlichen Bilde erschafft", bestimmt, so zeigt sich doch in der ganzen Darstellung der Rechts- und Staatslehre Unbestimmtheit und Schwanken, bei welchem der Einfluß seines früheren beschränkten Rechtsprincips sich auch noch unbewußt geltend gemacht hat. Diese höhere mehr objective Richtung haben wir später kurz zu erwähnen, wo wir dieselbe, methodischer ausgebildet in ihren vornehmsten Vertretern kennen lernen werden.

In den Systemen Kant's und Fichte's hat sich die subjective natur- und vernunftrechtliche Lehre vollendet. Die von diesen Philosophen aufgestellte Theorie ist freilich nach der inneren methodischen Begründung, der tieferen Erfassung des menschlichen Wesens und Willens, und, was nicht minder wichtig, nach der über den subjectiven Standpunct hinausleitenden Tendenz, den früheren Lehren und insbesondere auch der Rousseau'schen weit

überlegen; aber sie theilen doch mit demselben das Hauptgebrechen, daß der Schwerpunct der Rechts- und Staatslehre in den Willen, in das individuell-subjective geistige Vermögen des Menschen gesetzt wird, und der Vertrag, als der gemeinsame Wille, wenn er auch von Kant nur als der Act der Constituirung des Staates angesehen wird, doch, in Folge des blos formellen inhaltlosen Rechtsprincips, zugleich als der bestimmende Grund der Rechte angesehen wurde. Es ist sodann ein Gebrechen dieser philosophischen Systeme, welche auf blos logisch abstracten Principien beruhen, daß der Begriff der Entwickelung und des Lebens in ihnen gar nicht zur Geltung kommt, und sie daher Rechtsprincipien aufstellen, die für alle Zeiten und Völker anwendbar sein sollen, eine Meinung, die bekanntlich längere Zeit den revolutionären Enthusiasmus in Frankreich nährte. Wie kein anderer Begriff zeigt sich aber gerade das Recht in der Anwendung als ein relativer, der mit der geschichtlichen Entwickelung selbst fortschreitet. Wenn daher ein philosophisches System, von welcher Art es sei, das Recht nicht zugleich als eine Lebensidee erfaßt, so kann man von vornherein ihm die Möglichkeit absprechen, das Leben und die geschichtliche Entwickelung zu begreifen und den Mißgriffen zu entgehen, denen die abstracten oder rein idealistischen Theorien ausgesetzt sind. Als ein weiterer folgenschwerer Haupttirrthum der Kant-Fichte'schen Lehre liegt darin, daß der Erkenntnißgrund des Rechts mit dem Realgrunde desselben verwechselt wird. Die menschliche Vernunft ist allerdings das geistige Vermögen, durch welches das Recht erkannt wird, aber es kann nicht aus derselben geschöpft, sondern nur aus dem Wesen der Menschen und der Menschheit und der darin gegründeten Lebensverhältnisse, die in der Geschichte zur allmäligen Entfaltung kommen, abgeleitet werden. Die Objectivität des Rechtsprincips kann nur aus diesen objektiven, wenn auch vernünftig begriffenen Lebensverhältnissen entspringen und eine Vernunftrechtslehre, welche diese nicht in ihren Begriff aufnimmt, wird weder das Leben noch dessen Recht

begreifen. Endlich tritt das Grundgebrechen der ganzen subjectiv-individualistischen Richtung seit Grotius auch in der individualistischen Auffassung des Rechts- und Staatslebens hervor. Da alle Rechtsverhältnisse durch den Willen der Individuen gegründet werden und der Staat selbst nur ein Aggregat der einzelnen Individuen ist, so werden dann consequenterweise alle anderen im Staate vorhandenen Gliederungen zerschlagen; das Individuum wird Ausgangspunct und Ziel der Rechts- und Staatsordnung; eine höhere über und vor dem Willen der Einzelnen bestehende und nicht aus der bloßen atomistischen Aggregation der Einzelnen entstehende Gemeinschaft, sei sie gegeben in der Menschheit, in der Nation oder durch andere höhere sittliche Bande, wird nicht anerkannt; und als letztes Resultat bleibt nur übrig die Abtrennung des Individuums von allen, eine höhere Gemeinschaft erzielenden, Principien. Die Richtung des Individuums auf sich, auf seine Kraft und seinen Willen und der, wenn auch in der Moral verworfene, Egoismus tritt auf diese Weise in der Rechts- und Staatsordnung mit verstärkter Kraft als der Träger derselben hervor, der freilich durch Zwang gezügelt werden soll, aber alle äußeren Veranstaltungen, die man gegen ihn trifft, immer wieder zu seinen Gunsten auszubeuten weiß. Die Selbstsucht ist daher auch immer der endliche Ausgangspunct dieser Richtung in den Einzelnen und den Parteien gewesen, und es verfällt ihr jede Lehre, die sich nicht principiell über das subjective Individuum erhebt und dasselbe sich einer höheren von ewigen Gesetzen getragenen Ordnung frei unterwerfen läßt. *)

---

*) Es ist in dieser Entwickelung nur der Grundansichten der Kant-Fichte'schen Schule Erwähnung geschehen. Einzelne Systeme, die aber auch, wie z. B. das Herbart'sche, der subjectiven Richtung durchaus zugezählt werden müssen, werden bei den einzelnen Lehren eine Erwähnung finden.

§. 3.

Die Nützlichkeitslehre Bentham's. *)

Die in England von Bentham (1747—1832) entwickelte Lehre nimmt eine Art mittlere Stellung zwischen den subjectiven und objectiven Theorien ein, indem sie, der Absicht nach, ein, von der Subjectivität des Willens und der Meinungen, unabhängiges allgemeines Princip zur Geltung zu bringen sucht, aber in der näheren Bestimmung und Durchführung desselben, in anderer Weise, ganz auf den subjectiven Standpunct zurückfällt. Die Lehre Bentham's ist auch dadurch bemerkenswerth, daß in ihr der

*) In dieser deutschen Bearbeitung meiner Rechtsphilosophie hätte ich gern die Bentham'sche Lehre nur mit wenigen Worten berührt, da dieselbe in Deutschland bisher nicht so viel Eingang gefunden hat, wie in den Ländern französischer Sprache und Bildung, und weil ich in dieser Einleitung mehre deutsche Theorien, wie z. B. die von Herbart und Schleiermacher, welche doch höher stehen, als die Bentham'sche Lehre, wegen ihres nicht hinlänglich bedeutungsvollen Charakters, nicht habe darstellen können. Da aber in neuerer Zeit auch in Deutschland mehrfach auf Bentham's Theorie, als auf eine wichtige und näher kennen zu lernende, hingewiesen wird, so habe ich die in meinem französischen Werke gegebene Darstellung mit einigen Abänderungen und Abkürzungen beibehalten. Das Urtheil, welches ich über Bentham gefällt habe, erscheint mir aber jetzt fast zu günstig. Denn ich gestehe, je öfter ich die Bentham'schen Ausführungen in den wichtigeren Materien durchgegangen bin, desto unbefriedigter bin ich zurückgekehrt. Bentham imponirt zuerst durch die Masse der Detailkenntnisse, welche er entwickelt und zieht an durch die Neuheit der Ansichten und manche treffliche Bemerkung; allein wenn man sein System als ein Ganzes auffaßt und nach seiner practischen Brauchbarkeit in den Haupttheilen untersucht so stellt sich das völlig Ungenügende und Oberflächliche bald heraus. Das Studium Bentham's ist für den Rechtsphilosophen immer von Interesse, er kann aber daraus auch lernen, daß alle Detailkenntnisse die Unrichtigkeit im Principe oder in dessen näherer Bestimmung nicht aufzuwägen vermögen.

englisch-practische Geist auf rein theoretischem Wege, in eigenthümlicher Wissenschaft, mit den, zum Theil von England ausgegangenen, in Frankreich weiter ausgebildeten und von dort auf England mannigfach zurückwirkenden, abstracten Willens- und Freiheitslehren völlig gebrochen hat. In Bentham begegnen wir einem Rechts- und Staatslehrer, der, ein Feind aller Hypothesen, die Grundhypothese der früheren Rechtsphilosophie von einem *Naturstande*, als historische und zudem unnütze Unwahrheit verwirft, den weiteren Folgerungen daraus den Krieg erklärt, alle *abstracten Rechte* läugnet, sowie er auch von diesem Standpuncte aus eine einschneidende Kritik gegen die ersten französischen Constitutionen kurz nach ihrem Erscheinen ausgeübt und später gegen die Spanische Cortesverfassung wiederholt hat. Da aber jede practische Wissenschaft, wie namentlich die Rechtslehre, sich bewußt oder unbewußt auf eine philosophische Theorie von dem Wesen des Menschen stützen muß, Bentham aber, selbst kein originaler philosophischer Denker, in seinem Lande nur die, in Sensualismus abgeflachte, Reflexionsphilosophie Locke's vorfand und ihm gleichfalls zugethan war, so treffen wir in Bentham den in practischer Richtung durchgebildeten Repräsentanten der *sensualistischen* Schule, und es ergibt sich bei ihm die eigenthümliche Erscheinung, daß er ein allgemeines, über allen Streit erhabenes Princip der Beurtheilung der rechtlichen und staatlichen Verhältnisse anstrebt, gegen alle individuellen philosophischen Theorien eifert, und gerade nach allen Seiten in *derjenigen* philosophischen Theorie befangen ist, die am *meisten* der *Subjectivität* und den individuellen Auffassungen und Gefühlen huldigt.

Als Princip für alle bürgerliche, peinliche und politische Gesetzgebung stellt Bentham den *Nutzen* auf. Schon im Alterthum war dasselbe von einer sensualistischen Schule*) als Princip

*) Von den Epicuräern. Horaz, der sich selbst ein Epicuri de grege porcus nennt, sagt: Atque ipsa utilitas justi prope mater et aequi.

der Gerechtigkeit angesehen worden, und das Verdienst Bentham's kann daher nicht in der Aufstellung des Grundsatzes, sondern, was auch das wichtigere und schwierigere ist, in der Art der Anwendung und Durchführung desselben gesucht werden. Bevor wir jedoch dieß darlegen, erlauben wir uns einige einleitende Bemerkungen.

Der Begriff des Nutzens scheint auf den ersten Anblick der Idee des Rechtes fern zu liegen und für die Rechtswissenschaft kein Gewinn daraus hervorgehen zu können. Allein untersucht man diesen Begriff näher, erwägt man besonders die darin ausgedrückte Relativität, indem der Nutzen immer auf einen höheren Zweck hinweist und betrachtet man andererseits die Rechtsverhältnisse, die auch immer und eine mehre äußere Anordnung für tiefer liegende Zwecke des menschlichen Lebens sind, erwägt man insbesondere die Aufgabe und die Art der Wirksamkeit des Staates, so wird man einen Zusammenhang zwischen dem Recht und dem Nutzen nicht verkennen*), sowie es auch eine stete Anforderung des schlichten natürlichen Verstandes an den Staat bleiben wird, daß er in seinen Gesetzen und Anordnungen für die Gesellschaft nützlich oder, mit anderem Worte, zum Wohle derselben wirken solle. Der Begriff des Nutzens und des Wohles wird sich daher auch aus der Rechts- und Staatswissenschaft nicht verbannen lassen. Aber Alles kommt nun auf die nähere Bestimmung des, auf ein höheres, maßgebendes Princip hinweisenden, Nutzens an. Dabei sind zwei Wege möglich. Entweder wird das, den Nutzen bestimmende, Princip in dem objectiven Wesen der Verhältnisse, in den allgemeinen und besonderen Lebenszwecken, welche dann die verschiedenen Vermögen und Kräfte des Menschen zur Thä-

*) Einen solchen Bezug auf den Nutzen nimmt auch die bekannte römische Eintheilung des Rechts in öffentliches und Privatrecht. Fr. 1, §. 2, de justitia et jure (Ulpianus). Publicum jus est, quod ad statum rei Romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim.

tigkeit auffordern, geſucht, und der Nutzen in die angemeſſene Beſtimmung dieſer Verhältniſſe und in die Mittel der Erfüllung dieſer Zwecke geſetzt, oder das leitende Princip des Nutzens wird ſubjectiv in der Befriedigung der ſubjectiven Gefühle und Triebe der Menſchen, in dem, auf möglichſt viele Menſchen ausgedehnten und nur verallgemeinerten, individuellen Wohlſein geſucht. Dieſen letzteren Weg hat, nach ſeinem ſenſualiſtiſchen Impulſe, Bentham eingeſchlagen und dadurch ſeine Theorie in eine reine Subjectivitätslehre umgewandelt, während auf dem anderen Wege eine objective, auf das Weſen des Menſchen und der Lebensverhältniſſe ſich ſtützende Lehre gewonnen werden kann, ſowie auch andererſeits eine ſolche Lehre, wie wir dieß ſpäter bei der unſerigen zeigen werden, den Nützlichkeitsbegriff als ein äußeres Merkmal und als eine Folge des Rechtsbegriffes darzuſtellen vermag.

Die weſentlichen Momente der Bentham'ſchen Lehre ſind kurz zuſammengefaßt dieſe *).

Der Nutzen iſt, nach Bentham, die Eigenſchaft einer Handlung oder eines Dinges, die Summe des Wohlſeins zu vergrößern und die Summe des Uebels zu verringern, ſowohl für das Individuum als für die Geſammtheit, auf welche ſich die Handlung oder das Ding beziehen kann. Der Trieb eines jeden Menſchen geht dahin, zur möglichſt großen Summe des Wohlſeins zu gelangen. Maximiſation des Wohlſeins und Minimiſation des Uebels iſt Triebfeder und Zweck aller menſchlichen Handlungen. Alles was Tugend, Sittlichkeit, Ge-

*) Unſere Darſtellung ſtützt ſich auf die als vortrefflich anerkannte Bearbeitung, welche zuerſt Dumont (aus Genf) in perſönlicher Verbindung mit Bentham in den Traités de législation, 2 vol. in 4to. (Brüſſeler Ausgabe) gegeben. Deutſch wurde das Werk von Beneke, Berlin 1830, 2 Bde., bearbeitet. Die Geſammtausgabe der Works of Jeremy Bentham, veranſtaltet von John Bowring in 22 Bdn., Edinburg 1843, iſt mir bis jetzt nicht bekannt geworden.

rechtigkeit genannt wird, kann in Wahrheit nur nach diesem Princip des Nutzens oder Wohlseins bemessen werden. Dieses Princip bedarf auch gar keines Beweises, es versteht sich von selbst, ist ein Axiom. Nun gibt es freilich verschiedene Lehren, die der Tugend und dem Laster eine andere Quelle und einen anderen Character geben; diese Lehren sind aber widersinnig und werden in der Praxis in der Regel von denen selbst, welche sie aufstellen, nicht befolgt. Diese Lehren bringt Bentham unter folgende, von ihm in eigenthümlicher Weise bezeichnete, Rubriken: 1) das ascetische System, welches im Widerspruche mit dem gesunden Menschenverstande und unter Umkehrung des Princips des Nutzens diejenigen Handlungen, welche Schmerz verursachen, als gut, und die, welche Lust erzeugen als schlecht bestimmt; 2) Das System der Sympathie und Antipathie, welches behauptet, daß die Handlungen an sich selbst gut oder schlecht seien und daher ihren Werth ohne Rücksicht auf ihre Folgen bestimmt; ein System, welches der Willkür Thür und Thor öffnet, indem es als Kriterium der Würdigung ein rein innerliches, mehr oder weniger persönliches, der verschiedenartigsten Auslegung fähiges Princip hinstellt, dem aus diesem Grunde auch die gesellschaftliche Anwendung abgeht, weil die Gesellschaft ein äußeres Princip erheischt, worüber man allerseits einverstanden sein muß; 3) das religiöse System, welches die Richtschnur für die Beurtheilung des Guten und Bösen in den göttlichen Willen setzt, ein System der Willkür, ohne alle Basis, daß, sobald es sich um die Erkenntniß und Auslegung dieses göttlichen Willens handelt, seine Zuflucht zu der einen oder andern der vorgedachten Theorien nehmen muß.

Nachdem Bentham diese Lehren widerlegt hat, sucht er das Princip des Nutzens auf schärfere Weise zu bestimmen und definirt denselben als dasjenige, wodurch die meiste Lust erzeugt und dem Schmerze am Meisten vorgebeugt wird. Demgemäß unternimmt er es, eine Art moralischer Arithmetik aufzustellen, nämlich so, daß er die Elemente erforscht, nach welchen

die verschiedenen Arten von Lust und Schmerz zu schätzen sind: Zu diesem Ende schlägt er den Weg der Vergleichung ein, indem er die verschiedenen Umstände untersucht, deren Einfluß jene Elemente erfahren, und betrachtet sie in folgenden Beziehungen: 1) in Beziehung auf Intensität: es gibt Empfindungen der Lust, die intensiver, lebhafter sind und folglich den Vorzug vor denjenigen verdienen, die es weniger sind; 2) in Beziehung auf Dauer: einige halten länger an, als andere; 3) in Beziehung auf Zuverlässigkeit: die Handlungen, deren angenehme Folge gewisser sind, müssen andern vorgezogen werden; 4) in Beziehung auf Erreichbarkeit: gewisse Handlungen äußern ihre angenehmen Wirkungen unmittelbar, andere erst späterhin; 5) in Beziehung auf Fruchtbarkeit: manche Empfindungen der Lust sind die Quelle von andern, manche sind steril; 6) in Beziehung auf Reinheit: die einen haben keinerlei Schmerz in ihrem Gefolge, die andern haben schlechtbehagende Folgen *).

Außer diesen innern Beziehungen, nach welchen Lust und Schmerz in's Auge gefaßt sein wollen, hebt Bentham aber noch andere Umstände hervor, die von Einfluß auf die Empfindung sind und dieselbe bei den verschiedenen Individuen modificiren. Deren gibt es nun eine große Zahl; es gehören dahin das Temperament, die Gesundheit, das Maaß der Kraft, körperliche Unvollkommenheiten, das Maaß der Einsicht, Stärke intellectueller Fähigkeiten, Festigkeit der Seele, Ausdauer, der Drang der Neigung, die Begriffe von Ehre, die Religion, die Gefühle der Sympathie und Antipathie, die Thorheit und pecuniäre Verhältnisse **). Freilich gibt Bentham zu, daß diese verschiedenen Bedingungen der Gemüthsverfassung sich größtentheils nicht schätzen lassen, daß es unmöglich sein würde, ihr Vorwalten in individuellen Fällen festzustellen oder ihr Gewicht und ihr Maaß zu bestimmen; indessen,

*) Oeuvres de J. Bentham, tome I, première partie, chap. VIII.

**) Oeuvres de J. Bentham, tome I, première partie, chap. VIII. et IX.

sagt er, haben diese innern und verborgenen Bestimmungen glücklicherweise, so zu sagen, gewisse äußere und offenkundige Anzeigen, die sich sehr leicht in Obacht nehmen lassen und für die Erklärung der verschiedenen Erscheinungen des Gefühls sehr bequem sind. Solche Umstände sind das Geschlecht, das Alter, der Rang, die Erziehung, die gewöhnliche Beschäftigung, das Klima, die Race, die Regierung und das religiöse Bekenntniß; doch sind dieß nur Nebenumstände, zu denen jene Hauptumstände, die sich darin dargestellt und vereinigt finden, erst noch die Erklärung liefern müssen.

Hiernächst bahnt er die Anwendung seiner Theorie an und untersucht die Wirkungen, die eine Handlung hervorbringen kann. In dieser Hinsicht stellt er die schädlichen und schlechten Wirkungen fest, die allein Gegenstand der Gesetzgebung sind. „Es verhält sich, sagt Bentham, mit der Regierung wie mit der Heilkunde; ihre ganze Aufgabe besteht darin, unter mehren Uebeln zu wählen; jedes Gesetz ist ein Uebel, denn jedes Gesetz ist ein Eingriff in die Freiheit; zweierlei kommt also dabei in Betracht, das Uebel der Uebertretung und das Uebel des Gesetzes, das Uebel der Krankheit und das Uebel des Mittels.“ Nun kommt ein Uebel selten allein; in seinem Verlaufe nimmt es verschiedene Formen an, die sich indessen in drei Hauptclassen oder drei Ordnungen bringen lassen. Das Uebel erster Ordnung ist ein solches, welches diese oder jene bestimmt zu bezeichnenden Individuen trifft, z. B. das verletzte Individuum, seine Familie, seine Freunde u. s. w. Das Uebel zweiter Ordnung ist ein solches, welches aus dem Uebel erster Ordnung entspringt und sich auf das Gemeinwesen, auf die ganze Gesellschaft erstreckt. Denn wenn ein Verbrechen begangen ist, so geht die Kunde von Mund zu Mund, die mehr oder minder erheblichen Umstände werden bekannt, die Vorstellung der Gefahr wird lebendig und man geräth in Unruhe (alarme). Gefahr und Unruhe machen das Uebel zweiter Ordnung aus. Erreicht nun vollends die Unruhe einen gewissen Grad und hält sie lange Zeit an, so überschreitet ihre Einwirkung

die paſſiven Kräfte des Menſchen, greift auch die activen Kräfte an, verſetzt dieſelben in einen Zuſtand der Abmattung und Erſchlaffung und kann durch dieſe Ertödtung derſelben eine Deſorganiſation der Geſellſchaft herbeiführen *)."

Das ſind die Grundbeſtandtheile der von Bentham aufgeſtellten moraliſchen Arithmetik. Um ſie aber zur Anwendung zu bringen, hatte er zu unterſuchen, welche Mittel dem Geſetzgeber zu Gebote ſtehen können, um die Menſchen dahin zu bringen, daß ſie ſo viel als möglich zum Nutzen und ſo wenig als möglich zum Schaden der Geſellſchaft handeln **). Dieſe Unterſuchung bildet eine Art moraliſcher Dynamik, indem ſie die Hebel kennen lehrt, durch welche man auf den Willen der Menſchen wirken kann. Nun aber wirkt man, wie Bentham ſagt, auf die Beweggründe der Menſchen dadurch ein, daß man an die Beobachtung eines Geſetzes Schmerz und Luſt knüpft; und das iſt es, was man ſeine Sanction nennt. Man kann viererlei Sanctionen unterſcheiden, die eben ſo vielen Arten von Luſt und Schmerz, von Gütern und Uebeln entſprechen. Zunächſt die phyſiſche oder natürliche Sanction einer Handlung, wenn eine That Schmerz oder Luſt nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur hervorbringt; die moraliſche Sanction, wenn eine That Schmerz oder Luſt von Seiten Anderer in Folge ihrer Freundſchaft, ihres Haſſes, ihrer Achtung oder Mißachtung zuwege bringt; die politiſche oder legale Sanction, die für alle Menſchen die gleichmäßigſte iſt und ihren Sitz in den Straf- und Belohnungs-Geſetzen hat; endlich die religiöſe Sanction, die eben ſowohl wie die moraliſche vorzugsweiſe von den Launen des menſchlichen Geiſtes abhängt und in den Drohungen und Verheißungen der Religion beſteht.

Das iſt im Kurzen der Inhalt des allgemeinen theoretiſchen Theils des Bentham'ſchen Syſtems. Wir wollen ihm nicht dabei

*) Chap. X.

**) S. Chap. VII.

folgen, wie er diese Principien auf die verschiedenen Zweige der Gesetzgebung anwendet. Er zeigt hier hauptsächlich sein analytisches Talent, seine umfassenden legislativen Kenntnisse, die sich auf Alles erstrecken, auf die bürgerliche und auf die Strafgesetzgebung, auf Handel und Industrie, auf Wissenschaften und auf Künste.

Indem wir diese Lehre nunmehr der Kritik unterwerfen, haben wir zwörderst anzuerkennen, daß Bentham sich von dem richtigen Gesichtspuncte leiten ließ, wenn er nach einem solchen Principe des Rechts und der Gesetzgebung trachtete, welches Jedermann anerkennen und gelten lassen könnte, welches von moralischen, mehr oder weniger individuellen Würdigungen unabhängig und mit jenem Charakter von Allgemeinheit, Universalität und gewissermaßen von Handgreiflichkeit begabt wäre, wie er sich für ein Princip der bürgerlichen Ordnung schickt. Bentham hatte Recht, wenn er sowohl die Hypothese eines Naturzustandes, als die Lehren der Moralisten seines Landes verwarf, wonach diese alle Principien des moralischen und socialen Thuns bald auf einen moralischen Sinn, der uns die Güte einer Handlung eben so erkennen ließe, wie die physischen Sinne Geschmack und Geruch zu unserer Wahrnehmung bringen, bald auf ein moralisches Gefühl, — unbestimmt, wie alles Gefühl, — bald auf einen noch vageren moralischen Instinct gründen wollten. Bentham war in positiven Studien zu gut bewandert, als daß er nicht hätte einsehen sollen, mit wie großen Mängeln ein solches Princip für die Anwendung behaftet sein müsse und welche Gefahren es nach sich ziehen könne. Als ein Mann des Positiven mahnte er die Geister an die Betrachtung des wirklichen Lebens und an die Ermittlung solcher rationellen Principien, welche durchgängig angenommen werden könnten. Allein während sein juristischer Takt ihn in den Stand setzte, an jenen Lehren sofort die unpractische Seite aufzufinden, ließ ihn sein wenig philosophischer Geist eine jener großen Inconsequenzen begehen, die sich häufig bei denen finden, deren zergliedernder und in's Einzelne gehen-

der Scharfſinn ſich auf Koſten höher ſtehender, nämlich ſolcher Geiſteskräfte ausübt, mittelſt welcher die wiſſenſchaftliche Einſicht das einmal erfaßte allgemeine Princip auch ſtreng in ſeinen Conſequenzen entwickelt und die Uebereinſtimmung zwiſchen Princip und Anwendung zu bewahren weiß. Bentham verliert gleich beim erſten Schritte auf der Bahn ſeiner Forſchungen das Ziel aus den Augen, das er ſich vorgeſteckt hatte, indem er den Nutzen als ein Princip hinſtellt, welches Jedermann anerkennen und gelten laſſen dürfe. Denn durch die Erklärung, die er vom Nutzen gibt, verfällt er in alle die Fehler, die er den ſ. g. rein moraliſchen Syſtemen zum Vorwurf gemacht hatte. Indem er den Nutzen in der größten Summe von Luſt beſtehen läßt, verſetzt er ſich unmittelbar in ein Gebiet, das ganz der Innerlichkeit, ganz dem Individuellen angehört und noch viel veränderlicher, viel ungewiſſer iſt, als die moraliſchen Principien es ſind, deren Anwendung er zurückwies. Denn was kann wechſelvoller, geheimer, was ſchwieriger zu ſchätzen ſein, als die Empfindungen der Luſt und des Schmerzes eines Menſchen?

Wir ſehen hier davon ab, daß Bentham ein moraliſch nicht zu rechtfertigendes Princip aufſtellt *) und von der Moralität

*) Wir wollen uns nicht damit befaſſen, hier die Unſittlichkeit des Bentham'ſchen Princips herauszuſtellen, inſofern es Luſt und Schmerz zu Beweggründen des menſchlichen Handelns erhebt, wie es denn im Grunde mit den Principien zuſammenfällt, die unter verſchiedenen Benennungen von den egoiſtiſchen Syſtemen aufgeſtellt ſind. Es iſt Sache der Moral, dies Princip zu widerlegen und die verderblichen Folgen ſeiner Anwendung nachzuweiſen. Jouffroy in ſeinem Cours de droit naturel, der eigentlich mehr ein Curſus der Moral iſt, hat dies in Beziehung auf das Bentham'ſche Syſtem gethan, über deſſen practiſche Folgen ſich die folgende Stelle in gelungener Zuſammenfaſſung ausläßt (tome II. p. 57): „Man glaube nicht, daß ich Bentham unrecht thue oder ſeine Meinung mißdeute (nämlich durch Zurückführung ſeines Princips auf das Geſetz des perſönlichen Intereſſes). Ohne ſeine fundamentalen Principien in Betracht zu ziehen, die nichts anderes bezeu-

oder dem innern Werthe der Handlungen abſtrahirt, was bei der ganzen Bentham'ſchen Auffaſſung des Criminalrechts ſich als ein weſentliches Gebrechen herausſtellt, indem bei dem Verbrechen vor Allem die moraliſche Verſchuldung und nicht ihre äußere

---

gen, darf ich mich darauf berufen, daß ſeine Meinung durch die Art und Weiſe beurkundet wird, wie er alle geſellſchaftlichen Tugenden und alle geſellſchaftlichen Regungen aus dem Intereſſe, nicht der Geſellſchaft, ſondern des Individuums allein erklärt. Fraget Bentham, weshalb man wahr ſein müſſe? Er wird euch antworten: um das Vertrauen zu gewinnen; weshalb rechtſchaffen? um Credit zu haben; auch fügt er hinzu, daß dies ein Mittel ſei, Geld zu machen, daß man es erfinden müßte, wenn es noch nicht da wäre; weshalb wohlthätig? damit man umſonſt zu euren Dienſten ſei. Fragt ihn, aus welchem Grunde es gut ſei, eine geheime Sünde zu vermeiden? Er wird euch ſagen, weil zu befürchten ſtehe, daß man eine Armeſündermiene annehme, die ſich bald verrathen würde, und weil die Bewahrung eines Geheimniſſes Unruhe verurſache. Fragt ihn nach der Quelle des Vergnügens, geliebt zu werden? er wird euch lehren, daß ſie in der Ausſicht auf die freiwilligen und unentgeltlichen Dienſte liege, die man von denen erwarten kann, die uns lieben; nach der Quelle des Vergnügens der Macht? er wird euch zu wiſſen thun, daß ſie in dem Bewußtſein liege, Andere durch die Furcht vor einem Uebel und die Hoffnung auf einen Vortheil, die man bei ihnen zu erregen vermag, ſich dienſtbar machen zu können; nach der Quelle des Vergnügens der Frömmigkeit? er wird euch offenbaren, daß ſie in der Erwartung der beſondern göttlichen Gnade für dieſes und für jenes Leben enthalten ſei. Man ſieht alſo, daß Bentham ſich über das eigentliche Princip, welches den Egoiſten beſtimmen kann, das allgemeine Intereſſe zu reſpectiren, ſich nicht täuſcht, und daß er in Bezug auf's Einzelne eben ſo conſequent iſt, wie Hobbes, wenn auch weit weniger in der Theorie. Noch ein Zug wird in dieſer Beziehung ſeine ganze Meinung in's Licht ſtellen. Warum muß man ſein Verſprechen halten? fragt er. — Weil das nützlich iſt. — Man darf es alſo brechen, wenn es ſchädlich iſt? — Ja! — Ich thue Bentham alſo keineswegs Unrecht, wenn ich ſeine Lehre auf das Geſetz der Selbſtſucht zurückführe, und auf dieſes Gebiet werde ich mich mit ihm ſtellen, um ſeine Argumente zu prüfen."

Schädlichkeit festzustellen ist*). Wir müssen nur nochmals darauf hinweisen, daß das Princip des Nutzens eine rein relative Bestimmung ist und auf ein höher liegendes Princip, auf eine allgemeinere Quelle, auf ein gewisses Kriterium für die Würdigung der menschlichen Handlungen und der gesellschaftlichen Thatumstände zurückweist. Der Nutzen drückt ein Verhältniß zwischen zwei Dingen aus, wovon das eine sich in einer solchen Stellung zu dem andern befindet, daß es die Existenz desselben bedingt oder dessen Entwicklung begünstigt. Um also den Nutzen zu bestimmen, muß man offenbar die beiden Bestimmungen, die beiden Glieder kennen, die sich in diesem Verhältnisse finden, muß man vor Allem das Ding genau kennen und bestimmen, auf welches man ein anderes als ein nützliches bezieht. Man muß wissen, daß jenes erste dasjenige ist, welches diesen Vorzug vor dem andern verdient, denn sonst könnte man sich irren und ein Ding von höherer Bedeutung einem von geringerem Werthe aufopfern. Das geschieht häufig in dem gegenwärtigen Leben der Gesellschaft, wo die gemeine Auffassung so zu sagen einen Preiscourant für die Dinge aufgestellt hat, der oft die wahre Ordnung verkehrt. So sieht der gemeine Mann materielle Verbesserungen oft für weit nützlicher an, als die intellectuellen und moralischen Fortschritte des Menschen und der Gesellschaft. Begnügt man sich also damit, den Nutzen zum Principe der Gesetzgebung zu erheben, ohne zuvor das wahre Gute des Menschen und der Gesellschaft, auf welches aller Kraftaufwand abzielen soll, festzustellen und den Vorzug des einen Guten vor dem andern nachzuweisen, so wird man niemals ein System des Rechts und der Gerechtigkeit zu Stande

*) In dem Lobe, welches Hepp in der „Kritischen Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes" 1839, Bd. 11, den Ansichten Bentham's über das Strafmaß ertheilt, sind die äußeren von Bentham hervorgehobenen Momente der Strafe zu hoch angeschlagen und es ist dabei der rechtlich-sittliche Charakter derselben zu sehr verkannt.

bringen können. Anstatt es den vulgären Vorstellungen von dem, was gut und recht, zuvorzuthun und die falschen zu berichtigen, wird man sich unter Zuratheziehung des Princips des Nutzens den gäng und gäbe gewordenen Vorstellungen anschließen oder, was noch schlimmer ist, Alles nach den persönlichen Vorstellungen messen, die man sich von der Güte und folglich von dem Nutzen der Dinge gemacht hat.

Der Nutzen steht mit der Gerechtigkeit nicht nothwendig im Widerspruche, wie das Wohl nicht mit dem Guten. Doch hat man in allen Fällen zuerst die Gerechtigkeit zu fragen; und wenn man dann genau auf die Folgen achtet, so wird man finden, daß das Rechte zugleich das Nützlichste ist, was man thun kann. Man kann also sagen, es bestehe eine gewisse vorherbestimmte Harmonie zwischen der Gerechtigkeit und dem Nutzen, zwischen dem Guten und dem Glücke, aber dergestalt, daß die Gerechtigkeit als Ursache stets und überhaupt die nützlichsten Wirkungen für das Gute der in der Gesellschaft lebenden Menschen habe.

Benthams Lehre hat der Wissenschaft des Rechts und der Gesetzgebung den großen Dienst geleistet, daß sie die legislativen Forschungen auf die Beachtung der Natur des Menschen, seiner Fähigkeiten und Bedürfnisse, der Grundbestandtheile seiner Natur zurückgeführt hat. Wenn Bentham, weil er von einer oberflächlichen Philosophie ausging, sich in der Würdigung dieser Natur getäuscht, wenn er die edleren Fähigkeiten, die höheren Anforderungen der Intelligenz und die Bedeutung der Moralität verkannt hat, so hat er sich doch eine Methode zu eigen gemacht, die, wenn man tiefer darauf eingeht, auf die richtige Erkenntniß der gesellschaftlichen Principien hinleitet. Er hat, Einer der Ersten, die vor ihm verfolgte Bahn verlassen, wo man sich noch mit abstracten und willkürlichen Theorien, mit den Hypothesen von einem Naturzustande, mit den entgegengesetztesten Fictionen über die Verträge und die Conventionen zu schaffen machte, von denen man annahm, daß sie bei dem Her-

austreten aus diesem Zustande abgeschlossen wären. An die Stelle einer ersonnenen Geschichte hat er also die gegenwärtige Gesellschaft mit ihren wirklichen Bedürfnissen gesetzt; statt sich in Hypothesen über die Vergangenheit zu verlieren, hat er den Menschen gewissermaßen auf der That ertappt, wie er seiner Natur nach ist, und indem er auf der andern Seite die Abstractionen der Moralisten von sich wies, hat er zu der Einsicht verholfen, daß es anderer Elemente, als einiger vagen Formeln bedürfe, um ein Gebäude der Gesetzgebung aufzurichten.

Endlich werden auch die vielen einsichtsvollen Beobachtungen und Ansichten, die Bentham in Betreff der verschiedenen legislativen Materien entwickelt hat, stets ihren Werth behalten, und das Studium des Systems dieses Rechtsgelehrten wird allen Denen von großem Nutzen sein, die sich eine Kenntniß der wichtigern Theorien, welche zu der Entwicklung der Wissenschaft des Rechts und der Gesetzgebung beigetragen haben, erwerben wollen.

Kapitel 4.

Von dem Ursprunge und der Entwicklung der objectiven Richtungen in der Rechts- und Staatslehre.

§. 1.

Im Allgemeinen.

Wie eine jede Theorie, zumal jede Rechts- und Staatslehre, zur practischen Anwendung strebt, so gelangte auch die subjectiv-individualistische Lehre unter äußeren begünstigenden Umständen in der französischen Revolution zur möglichst conse-

quenten Ausführung. In den verschiedenen Staatsverfassungen, welche Frankreich schnell nach einander versuchte, drängte die neue Lehre zu immer consequenterer Entwickelung, welche in dem Convent durch die Herrschaft des Volkswillens, d. h. durch den Despotismus der Massen und durch das Jedem Bürger zuerkannte Insurrectionsrecht, zu dem Hochpuncte gelangte, aber von da an, am Faden desselben individualistischen Princips, in entgegengesetzter Richtung allmälig in den Despotismus eines Einzigen umschlug. Die Theorie des „Gesellschaftsvertrages" war zuerst, in allen Consequenzen, nach der Rousseau'schen optimistischen und mehr idealen Auffassung des Menschen ausgelegt worden. Als aber die blutige Schreckenszeit dieses Princip Lügen strafte und zu der von Hobbes aufgestellten empirischen Auffassung des Menschen zurückdrängte, trat auch alsbald ein Leviathan an die Stelle der Volkssouveränität, die sich selbst zu Grunde gerichtet hatte und von ihm verschlungen wurde. Die beiden Gegensätze, welche sich in der theoretischen Entwickelung des Gesellschaftsvertrages herausgebildet hatten, waren also zu gleicher Verwirklichung gekommen und der Kreislauf der Vertragslehre war damit abgeschlossen. Die relative Wahrheit, welche in dieser individuellen Willens- und Freiheitslehre lag, hatte allerdings auch ein zu lange verkanntes wichtiges Lebensprincip zur Geltung gebracht. Die Rechts- und Staatsordnung war von vielen drückenden Banden, welche die Persönlichkeit und Freiheit des Einzelnen in den geistigen und materiellen Gebieten hemmten, befreit und die Möglichkeit einer allseitigeren Entwickelung in den Kreisen des practischen Lebens gegeben worden; allein da alle corporativen Bande gebrochen wurden, und der Einzelne dem Einzelnen gegenüber trat, so entspann sich auch seitdem ein Kampf der Interessen und Leidenschaften, der durch kein höheres Princip ausgeglichen, sondern nur durch die äußere Staatsgewalt in seinen schädlichsten Wirkungen gemäßigt wurde. Die Staatsordnung hatte zudem schon vorher ihren Anhaltspunkt an dem religiösen Glauben und an sittliche Principien verloren.

Religiöser und sittlicher Unglaube hatte in den verderbten höheren Ständen die reichlichste Nahrung erhalten und war bald in die tieferen Schichten der Gesellschaft gedrungen. Als aber auf diese Weise der Staat seinen höheren Gehalt, sein geistig-sittliches Lebensprincip verlor, blieb der Staats-Körper übrig, und man mußte nun das meiste Gewicht auf die Staatsform legen; daher wurden denn die wiederholten Versuche gemacht, die Maschine des Staates in der Verfassung so complicirt in Gewichten und Gegengewichten einzurichten, daß sie die Güte der Gesinnung und des Willens der Regierenden wie der Regierten ersetzen könnte, und der in den Verfassungen so erfindungsreiche Siéyes, der eigentliche Staats-Mechanikus der ganzen Revolutionszeit, wußte für jede Phase der revolutionären Entwickelung eine neue Combination zu erdenken. Diese Richtung auf die äußeren politischen Formen ist in Frankreich bis auf den heutigen Tag vorwaltend geblieben, weil das politische Grundprincip, trotz mancher Begrenzungen, nicht überwunden ist. Der französische Sensualismus des 18. Jahrhunderts wurde freilich durch Einführung der schottischen Philosophie und später durch die auf mehre deutsche Systeme sich stützende eklektische Philosophie in der Wurzel erschüttert, aber auf dem politischen Gebiete vermochte der, eines höheren Princips und der inneren Haltung und Consequenz ermangelnde, Eklekticismus, welcher die weiteste Verbreitung erhielt, zu keiner practischen Durchbildung zu gelangen, welche die ideellen Allgemeinheiten dem positiven Verstande näher gebracht hätte. Andererseits blieb der Doctrinarismus, mit seiner Illusion über die Möglichkeit der Nachbildung der englischen Verfassung und seinem Streben, den Schwerpunct des Staates in die s. g. Mittelclasse zu versetzen, gleichfalls in blos äußeren formellen Principien befangen, und so trat ihr bald die nationale, liberale Schule entgegen, welche die Entwickelung bei 1789 wieder anknüpfen wollte, eine Pretention, die von einer andern extremen Partei bald dahin ausgedehnt wurde, daß die Entwickelung wieder bei 1793 aufge-

nommen werden sollte. So ist ein großes, für die europäische Cultur so einflußreiches, Volk in einen politischen Ideenkreis gebannt, der noch öfter unter ähnlichen Phasen durchlaufen werden kann, wenn derselbe nicht durch ein höheres, in praktische Consequenzen ausgebildetes, Princip durchbrochen wird, welches über dem Willen des Volkes und der Einzelnen, ewige Rechtsideen als Grundlagen der Rechts- und Staatsordnung zur Anerkennung bringt.

In England und Deutschland konnte diese auflösende und zersetzende Staatswissenschaft nicht in gleicher Weise zur Geltung kommen. In England, welches seit der Thronbesteigung Wilhelm's III. und besonders seit der Herrschaft des Hauses Hannover, in einer allseitig geachteten Verfassung, geordnete Freiheit und Ruhe fand, wurde die regelmäßige Fortbildung der Theorie überhaupt abgebrochen, und erst die französische Revolution rief Anklänge früherer Lehren aus der englischen Revolution hervor, die aber bald vor der gewaltigen Rede eines Mannes verstummten, der durch seine Schriften und Reden der eigentliche Gründer der historischen Schule ward. In Deutschland hatte die französische politische Bewegung einen stärkeren Anhalt gefunden, theils wegen der hier bestehenden größeren politischen Gebrechen, theils wegen der parallelen Entwickelung, welche nicht blos die Rechts- und Staatslehre, sondern die Philosophie überhaupt, wenn auch in zum Theil entgegengesetzter einseitiger Richtung, genommen hatte. Der Subjectivismus, obwohl ideel aufgefaßt, hatte auch in der ersten Periode der Fichte'schen Speculation obenhin an den Atheismus gestreift, und dem französischen Materialismus, der den Geist läugnete, nur einen gleichfalls einseitigen Idealismus, der die Natur und die Körperwelt läugnete, entgegengestellt, so daß die Kant-Fichte'sche subjective Richtung die Ueberzeugung immer mehr verbreiten mußte, daß auf diesem Wege die Philosophie ihre höchsten Aufgaben nicht lösen, die gewisse Erkenntniß des höchsten Princips, Gottes, des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit,

Religiöser und sittlicher Unglaube hatte in den verderbten höheren Ständen die reichlichste Nahrung erhalten und war bald in die tieferen Schichten der Gesellschaft gedrungen. Als aber auf diese Weise der Staat seinen höheren Gehalt, sein geistig-sittliches Lebensprincip verlor, blieb der Staats-Körper übrig, und man mußte nun das meiste Gewicht auf die Staatsform legen; daher wurden denn die wiederholten Versuche gemacht, die Maschine des Staates in der Verfassung so complicirt in Gewichten und Gegengewichten einzurichten, daß sie die Güte der Gesinnung und des Willens der Regierenden wie der Regierten ersetzen könnte, und der in den Verfassungen so erfindungsreiche Siéyes, der eigentliche Staats-Mechanikus der ganzen Revolutionszeit, wußte für jede Phase der revolutionären Entwickelung eine neue Combination zu erdenken. Diese Richtung auf die äußeren politischen Formen ist in Frankreich bis auf den heutigen Tag vorwaltend geblieben, weil das politische Grundprincip, trotz mancher Begrenzungen, nicht überwunden ist. Der französische Sensualismus des 18. Jahrhunderts wurde freilich durch Einführung der schottischen Philosophie und später durch die auf mehre deutsche Systeme sich stützende eklektische Philosophie in der Wurzel erschüttert, aber auf dem politischen Gebiete vermochte der, eines höheren Princips und der inneren Haltung und Consequenz ermangelnde, Eklekticismus, welcher die weiteste Verbreitung erhielt, zu keiner practischen Durchbildung zu gelangen, welche die ideellen Allgemeinheiten dem positiven Verstande näher gebracht hätte. Andererseits blieb der Doctrinarismus, mit seiner Illusion über die Möglichkeit der Nachbildung der englischen Verfassung und seinem Streben, den Schwerpunct des Staates in die s. g. Mittelclasse zu versetzen, gleichfalls in blos äußeren formellen Principien befangen, und so trat ihr bald die nationale, liberale Schule entgegen, welche die Entwickelung bei 1789 wieder anknüpfen wollte, eine Pretention, die von einer andern extremen Partei bald dahin ausgedehnt wurde, daß die Entwickelung wieder bei 1793 aufge-

nommen werden sollte. So ist ein großes, für die europäische Cultur so einflußreiches, Volk in einen politischen Ideenkreis gebannt, der noch öfter unter ähnlichen Phasen durchlaufen werden kann, wenn derselbe nicht durch ein höheres, in praktische Consequenzen ausgebildetes, Princip durchbrochen wird, welches über dem Willen des Volkes und der Einzelnen, ewige Rechtsideen als Grundlagen der Rechts- und Staatsordnung zur Anerkennung bringt.

In England und Deutschland konnte diese auflösende und zersetzende Staatswissenschaft nicht in gleicher Weise zur Geltung kommen. In England, welches seit der Thronbesteigung Wilhelm's III. und besonders seit der Herrschaft des Hauses Hannover, in einer allseitig geachteten Verfassung, geordnete Freiheit und Ruhe fand, wurde die regelmäßige Fortbildung der Theorie überhaupt abgebrochen, und erst die französische Revolution rief Anklänge früherer Lehren aus der englischen Revolution hervor, die aber bald vor der gewaltigen Rede eines Mannes verstummten, der durch seine Schriften und Reden der eigentliche Gründer der historischen Schule ward. In Deutschland hatte die französische politische Bewegung einen stärkeren Anhalt gefunden, theils wegen der hier bestehenden größeren politischen Gebrechen, theils wegen der parallelen Entwickelung, welche nicht blos die Rechts- und Staatslehre, sondern die Philosophie überhaupt, wenn auch in zum Theil entgegengesetzter einseitiger Richtung, genommen hatte. Der Subjectivismus, obwohl ideel aufgefaßt, hatte auch in der ersten Periode der Fichte'schen Speculation obenhin an den Atheismus gestreift, und dem französischen Materialismus, der den Geist läugnete, nur einen gleichfalls einseitigen Idealismus, der die Natur und die Körperwelt läugnete, entgegengestellt, so daß die Kant-Fichte'sche subjective Richtung die Ueberzeugung immer mehr verbreiten mußte, daß auf diesem Wege die Philosophie ihre höchsten Aufgaben nicht lösen, die gewisse Erkenntniß des höchsten Princips, Gottes, des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit,

sowie die Aufstellung allgemeiner objectiver Principien der Religion, der Sittlichkeit und des Rechts nicht gewinnen könne. Als nun zudem die practische Anwendung der subjectiven Rechts- und Staatslehre in Frankreich fehlschlug, trat einerseits, zuvörderst auf dem politischen Gebiete, eine Umstimmung der öffentlichen Meinung ein, welche besonders durch geachtete politische Schriftsteller, wie Rehberg und Brandes, hervorgerufen wurden, welche Burke's Ansichten auf dem Continente bekannt machten und weiter entwickelten und den Uebergang zu der späteren historischen Schule in der Rechtswissenschaft bahnten; andererseits war auf dem Gebiete der Philosophie selbst eine Ueberwindung des subjectiven Standpunctes vorbereitet und durch Schelling und Hegel vollführt worden, und die Philosophie versuchte es selbst wieder, die Wunden zu heilen, die sie geschlagen. An die Stelle der subjectiven Auffassung des Rechts- und Staatslebens suchte man daher ein objectives und absolutes Princip zu setzen und in die Rechtsphilosophie wurde nun eine objective Richtung eingeführt, die aber leider dadurch einseitig wurde, daß sie ihrerseits das individuelle Leben und das Recht der individuellen Freiheit verkannte. Wie aber der individuelle Geist, wenn er einmal zum Bewußtsein seiner Macht gelangt ist, sich am schwersten verdrängen oder vernichten läßt, so lag schon deswegen in der einseitigen objectiven Richtung die Gefahr des abermaligen Umschlagens in das entgegengesetzte Princip, auch wenn dasselbe wirklich überwunden und nicht blos verdeckt worden wäre. So geschah es denn, daß die Hegel'sche Lehre, auch in der Rechtsphilosophie, in flacher Scheindialectik, in die subjective Richtung zurückgebildet und als ein Hebel der Zerstörung aller religiösen, sittlichen und politischen Ordnung angewandt wurde. Die Aufgabe, eine wahre harmonische Vereinigung und Versöhnung des subjectiven und objectiven Elementes in einem höheren Principe zu finden, blieb demnach ungelöst, und das Bedürfniß mußte sich herausstellen, in tieferer methodischer Forschung zu einem wahrhaft vermittelnden Principe zu gelangen.

§. 2.

Die historische Schule*).

Die geschichtliche Auffassung des Rechts ist eine nothwendige Seite und Bedingung der Totalität des Rechtsbegriffes. Die Idee des Rechts ist kein abstracter Begriff, der in einer leeren Allgemeinheit dem individuellen Reichthume des Lebens und der Geschichte entgegentritt, sondern ein, wenn auch ewiges, doch zugleich lebengestaltendes Princip, welches, weil das wahrhaft Ewige auch überall und zu jeder Zeit ist, als die Seele alles Lebens erscheint, und sich in der Geschichte wie in einem großen Organismus immer vollkommener entwickelt. Daher ist denn die philosophische Erforschung der Geschichte des Rechts und des Staates ein nothwendiger Bestandtheil der Rechtsphilosophie. Aber bei dieser philosophisch-geschichtlichen Forschung kommt es ebenso auf eine streng methodische Ausbildung der allgemeinen Principien, wie auf die kritisch geschichtliche Ermittlung der Thatsachen und Zustände an, und es ist von Seiten des Geschichtforschers ein ebenso unberechtigtes Beginnen, einzelne allgemeine Grundsätze, die aus einer tieferen subjektiven Lebensanschauung hervorgegangen sein können, aber keine Begründung in einem gemeinsamen höheren Principe haben, als Maßstab der Beurtheilung der historischen Thatsachen anzunehmen, als es für den Philosophen ein unbefugtes Verfahren ist, einzelne Thatsachen

*) Ich betrachte die historische Schule nicht als einen Gegensatz gegen die Philosophie überhaupt, wie ich dies mit den meisten Beurtheilern in den ersten Ausgaben dieses Werkes gethan habe, sondern nur als eine Seite in der objectiven Richtung der Rechtsphilosophie. Die Anhänger der historischen Schule haben sich freilich meistens selbst als Gegner der philosophischen Betrachtung des Rechts erklärt, aber sie sind doch zuletzt genöthigt gewesen, sich zur Begründung ihrer Theorie nach philosophischen Principien umzusehen, weil sich einmal gegen Philosophie nur mit philosophischen Waffen kämpfen läßt.

der Geschichte aus ihrem Zusammenhange herauszureißen, den philosophischen Begriffen als historische Folie unterzulegen und dadurch den Schein einer philosophisch-historischen Construction zu erzeugen. Die historische Schule hat mehrfach den ersten Fehler begangen; doch das ist ihre alsbald näher zu bezeichnende Schattenseite. Ihr Hauptverdienst besteht darin, die Geschichte überhaupt in der Rechts- und Staatswissenschaft wieder zu der ihr gebührenden Geltung gebracht, und das erzeugende und fortbildende Element des Rechts und Staates d. i. die Quelle desselben in einem, über dem individuellen Willen und Bewußtsein liegenden höheren, Principe und zwar in dem sittlich-politischen Gesammtwesen, in welchem das juridisch-politische Individuum sein nächstes höheres Dasein hat, in der Nation, begriffen zu haben.

Die historische Schule reicht, was die blos geschichtliche Behandlung des Rechts betrifft, in viel frühere Zeiten hinauf. Schon Cujas, der große französische Romanist des 16. Jahrhunderts († 1590) hatte die Rechtsgeschichte seinen „goldenen Angel" genannt, und in Deutschland hatte im 18. Jahrh. Justus Möser Muster der Behandlung eines rechts- und staatsgeschichtlichen Stoffes gegeben, allein diese Seite steht in keiner principiellen Verbindung mit der Rechtsphilosophie. Den ersten Grund zu einer objectiven, philosophisch-historischen, Auffassung des ganzen Rechts- und Staatslebens hat Montesquieu in seinem „Esprit des lois" gelegt, indem er die geschichtlichen Zustände im Rechts- und Staatsleben nicht auf willkürliche Bestimmungsgründe, sondern auf objective Natur- und gesellschaftliche Verhältnisse zurückzuführen strebte und seine Definition der Gesetze, daß dieselben „die nothwendigen Verhältnisse seien, welche aus der Natur der Dinge fließen", bezeichnet klar den objectiven Standpunct, den er im Gegensatz gegen die Rousseau'sche Auffassung genommen hatte, und zwar in der Art, daß das individuelle Willens-Moment fast verschwindet. Aber bei Montesquieu fehlt noch das gemeinsame Princip für die verschiedenen, oft sehr äußerlichen Seiten der objectiven Betrachtungs-

weise. Das volle Bewußtsein des Gegensatzes und des nothwendigen Kampfes gegen die individualistische Staatslehre trat erst in Burke hervor, der schon von Anfang an den wahren Pulsschlag und die Bedeutung der revolutionären Bewegung in Frankreich erkannte, und aus ihrem Geiste heraus mit wahrhaft politischem Seherblick die wesentlichen Phasen und den Endausgang derselben vorhersagte, wenn er auch mit Unrecht in seinem Eifer arge Gebrechen der damaligen französischen Zustände zu vertheidigen suchte. Burke ist es, der in seinen Reden und in seinem Werke über die französische Revolution (Reflections on the revolution in France 1790) die wichtigsten Grundideen gegeben, welche die spätere historische Schule in Deutschland auf das Privatrecht angewandt hat *). Das Princip einer stetigen organischen Entwickelung des Volkes, welche keine Reformen ausschließt, aber nur in Beachtung aller gegebenen historischen Verhältnisse rechtmäßig vor sich gehen soll, wurde der aprioristischen Construction des Staates, welche man in Frankreich nach abstracten Begriffen versuchte, entgegengesetzt. Burke war kein Gegner der Theorie des Staatsvertrages; er konnte es nicht sein als Engländer und als Whig, der die Englische Revolution als rechtmäßig betrachtete, allein er faßt den Vertrag als ein geschichtliches, sich über die Generationen erstreckendes, Band, das nicht nach Willkür und Laune gelöst werden könne **).

---

*) Stahl hat, in seiner Rechtsphilosophie, Bd. 1, S. 547, Burke unter die Schriftsteller der Contrerevolution gesetzt; ich selbst habe ihn früher, mehr vergleichnißweise, den Mirabeau der Contrerevolution genannt. Es ist dies aber ein zu vager, das Wesen einer Lehre nicht bezeichnender, Begriff. Burke ist auf dem politischen Gebiete der tiefere Begründer der historischen Schule und hat auf die Ansichten der deutschen privatrechtlichen historischen Schule unverkennbar einen bedeutenden Einfluß ausgeübt.

**) So sagt Burke in seiner beredten Weise: „Die Gesellschaft ist in der That ein Vertrag. Untergeordnete Verträge über Gegenstände eines gelegenheitlichen Interesses mögen nach Belieben aufgekündet werden.

In Deutschland wurde die privatrechtlich-historische Schule durch Hugo *) angebahnt, bei welchem aber der Einfluß mehrer Kant'scher Rechtsgrundsätze die wissenschaftliche Durchbildung der historischen Rechtsansicht erschwerte. Es bleibt daher das Verdienst Savigny's, dieselbe auf Principien zurückgeführt und in eine wissenschaftliche Form gebracht zu haben. Die Grundsätze, welche dieser große Rechtsgelehrte aufstellte **), und welche

---

Allein der Staat darf keineswegs für nichts Besseres als für einen Gesellschaftsvertrag bei einem Handel mit Pfeffer und Caffee, Calico oder Tabak gehalten oder mit einem anderen derartigen niederen Geschäfte verglichen, als ein geringes zeitliches Interesse aufgefaßt und nach Laune der Partheien aufgelöst werden. Der Staat muß mit einer ganz anderen Ehrfurcht betrachtet werden, weil er keine Gesellschaft in Dingen ist, die bloß dem rohen thierischen Dasein dienen, in Dingen zeitlicher und vergänglicher Natur. Er ist eine Gesellschaft in aller Wissenschaft, eine Gesellschaft in aller Kunst, eine Gesellschaft in jeder Tugend und in jeder Vollkommenheit. Da die Zwecke einer solchen Gesellschaft selbst in vielen Generationen nicht erreicht werden können, so wird sie eine Gesellschaft nicht bloß unter Jenen, welche leben, sondern auch unter Jenen, welche gestorben sind und Jenen, welche noch werden geboren werden. Jeder Vertrag eines jeden besonderen Staates ist nur eine Klausel in dem großen Urvertrage einer ewigen Gesellschaft, welche die niederen Wesen an die höheren bindet, die sichtbare und unsichtbare Welt vereint, nach einem bestimmten Uebereinkömmniß, geheiligt durch den unverletzbaren Eid, jedes an seiner bestimmten Stelle. Dieses Gesetz ist nicht dem Willen Jener unterworfen, welche vielmehr vermöge einer über ihnen stehenden und unendlich höheren Verbindlichkeit gebunden sind, ihren Willen unter jenes Gesetz zu bringen." S. Buß „Geschichte der Rechts- und Staatswissenschaft", B. 1, S. 525.

*) Hugo hatte seine Ansicht bereits in einer Beurtheilung von J. G. Schlosser's Briefen über das allgemeine preußische Landrecht in den Göttinger Gel. Anzeigen Nr. 110, 1789, ausgesprochen und bestimmte sie in den folgenden Jahrgängen noch genauer.

**) S. „Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung" 1815, und „System des heiligen römischen Rechts" Thl. 1. Die

von anderen Gesinnungsgenossen, wie von Niebuhr auf die Geschichte selbst, von Eichhorn auf die deutsche Staats- und Rechtsgeschichte angewandt wurden, sind in folgender Weise ausgesprochen worden.

Das Recht ist nicht eine bewußte und willkürliche Schöpfung des Menschen oder der Gesellschaft. Das Recht entsteht bei einem Volke, gleich wie seine Sprache, seine Sitte, seine ganze Verfassung, nicht durch Willkür und Reflexion, sondern durch einen inneren Instinct, durch ein tiefes Bedürfniß, das sich unmittelbar durch gleichartige, meistens symbolische Handlungen kund gibt. Das Recht, wie die Sprache und Sitte, haben kein abgesondertes Dasein, sind vielmehr nur Kräfte und Thätigkeiten des Einen Volkes und untrennbar verbunden. Was sie verbindet, ist die gemeinsame Ueberzeugung des Volkes, das gleiche Gefühl innerer Nothwendigkeit, welches alle Gedanken an zufällige und willkürliche Entstehung ausschließt. Das Volk ist ein Naturganzes und seine Ueberzeugung der in allen Einzelnen gemeinschaftlich wirkende Volksgeist, in welchem die unsichtbare Entstehung des Rechts vor sich geht, unabhängig von dem Einflusse menschlicher Willkür, Ueberlegung und Weisheit. Daher leitet die Mythe den Ursprung des Rechts von den Göttern ab und die Entstehung dieser Function läßt sich auch nicht historisch erkennen. Man darf aber behaupten, daß die Jugendzeit der Völker zwar

---

erstere Schrift war bekanntlich hervorgerufen worden durch die Schrift Thibaut's „Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland." Die Ansicht Thibaut's wurde für die damalige Zeit wohl mit Recht von Savigny bekämpft, indem sowohl die wissenschaftlichen als politischen Grundlagen für die Ausführung derselben fehlten; allein sie bleibt an sich wahr und die Fortschritte der Wissenschaft, so wie das lebendig gewordene und nicht mehr zu vertilgende Bewußtsein und Bedürfniß größerer politischer Einheit, wird auch zur Einheit der Gesetzgebung führen.

arm an Begriffen, aber mit klarer Anschauung ihrer Verhältnisse und Zustände ausgerüstet ist. Sie fühlt und durchlebt diese ganz und vollständig, während wir von unserem eigenem Reichthum überwältigt sind. Das tiefe Bedürfniß und der klare naturgemäße Zustand wird ursprünglich in *Symbolen* ausgedrückt, später durch die Sprache, und an die Stelle des Volksbewußtseins tritt später das Bewußtsein der *Juristen*. Das Recht entsteht demnach als *Gewohnheitsrecht*, es wird erst durch Sitte, Volksglauben, dann durch Jurisprudenz erzeugt, aber immer durch innere stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers; vorausgesetzt, daß die Entwickelung eine ungestörte einheimische sei. Die Römer haben diese genossen und die römischen Juristen sind darum so groß, weil sie mit ihrer Wissenschaft nie von der Erfahrung und unmittelbaren Anschauung dieses Lebens und dieses Processes der Rechtsbildung losgetrennt wurden. Es waren vornemlich die Zeiten der freien Republik, welche den großen Juristen im Anfange des 3. Jahrhunderts nach Chr. sowohl den Stoff ihrer Wissenschaft, als auch ihre bewunderungswürdige Methode gaben. Was nämlich Rom groß machte, war der rege lebendige politische Sinn, womit dieses Volk die Formen seiner Verfassung stets auf solche Weise zu verjüngen bereit war, daß das Neue stets zur Entwickelung des Alten diente und so ein richtiges *Ebenmaaß* der *beharrlichen* und der *fortbewegenden* Kräfte bestand. Der nämliche Character zeigt sich im bürgerlichen Rechte. Auch hier war das Festhalten am Herkömmlichen sichtbar, ohne sich durch dasselbe zu binden, wenn es einer neuen volksmäßig herrschenden Ansicht nicht mehr entsprach. Darum zeigt die Geschichte des römischen Rechts bis zur classischen Zeit überall allmälige völlig *organische* Entwickelung. Das römische Recht bildet sich fast ganz von Innen heraus, als Gewohnheitsrecht, und die genauere Geschichte desselben lehrt, wie gering im Ganzen der Einfluß eigentlicher Gesetze geblieben ist, so lange das Recht in einem lebendigen Zustande war. Erst der *Verfall* der Verfassung und der Rechtsbildung führte den Gedanken der *Rechts-*

bücher herbei. So soll Cäsar der erste gewesen sein, der daran gedacht habe Gesetzbücher entstehen daher, wenn die ursprünglich schaffende Lebenskraft im Volke erloschen ist. Es ist aber gefährlich, durch Gesetzbücher die vielleicht unzulängliche Bildung einer bestimmten Zeit zu fixiren. Die Rechtsquellen sollen lebendig bleiben, das Gewohnheitsrecht ist besser als die Gesetzbücher, weil diese keine lebendigen Rechtsquellen sind.

Bei den neueren Völkern findet sich aber nicht mehr der ruhige Sinn der Stetigkeit und Fortbildung, wie bei den Römern. Sie sind weniger abgeschlossen national, ihr Sinn ist universeller, kosmopolitisch; so haben sie auch ein größeres Aneignungsvermögen, und daher erklärt es sich, daß sie, eben so wie sie das kosmopolitische Christenthum angenommen haben, auch das römische Recht sich angeeignet haben. Beides kommt den germanischen Völkern von außen, von Rom. Deutschland hat auch überhaupt keine stetige Entwickelung haben können, wegen seiner durchgreifenden Revolutionen und weil es ihm an einem Centrum fehlte. Aus diesen Gründen ist es daher besonders für Deutschland angemessen, das römische Recht beizubehalten und die Verbesserungen, die man verlangt, weniger auf die Gesetzgebung als auf das gerichtliche Verfahren zu richten.

In diesen Grundsätzen der historischen Schule ist eine tiefe, vorher verkannte, Wahrheit ausgesprochen. Nicht bloß der geschichtliche Ursprung des Rechts in dem Bedürfnisse, der Sitte und Gewohnheit des Volkes ist richtig bezeichnet, und der nothwendige, durch das Gesetz der Stetigkeit zu erhaltende, Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart dargelegt, sondern auch das Wesen des Rechts ist dadurch tiefer erfaßt, daß es als ein Glied des gesammten Volkslebens, als eine durch das Volksganze sich bildende und mit ihm stets verbundene Function, als ein durch den Volksgeist belebtes besonderes Organ betrachtet würde Die Idee des Organismus, welche durch die deutsche Philosophie mit dem Anfange dieses Jahrhunderts wieder in die Naturwissenschaften eingeführt war, und

arm an Begriffen, aber mit klarer Anschauung ihrer Verhältnisse und Zustände ausgerüstet ist. Sie fühlt und durchlebt diese ganz und vollständig, während wir von unserem eigenem Reichthum überwältigt sind. Das tiefe Bedürfniß und der klare naturgemäße Zustand wird ursprünglich in *Symbolen* ausgedrückt, später durch die Sprache, und an die Stelle des Volksbewußtseins tritt später das Bewußtsein der *Juristen*. Das Recht entsteht demnach als *Gewohnheitsrecht*, es wird erst durch Sitte, Volksglauben, dann durch Jurisprudenz erzeugt, aber immer durch innere stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers; vorausgesetzt, daß die Entwickelung eine ungestörte einheimische sei. Die Römer haben diese genossen und die römischen Juristen sind darum so groß, weil sie mit ihrer Wissenschaft nie von der Erfahrung und unmittelbaren Anschauung dieses Lebens und dieses Processes der Rechtsbildung losgetrennt wurden. Es waren vornemlich die Zeiten der freien Republik, welche den großen Juristen im Anfange des 3. Jahrhunderts nach Chr. sowohl den Stoff ihrer Wissenschaft, als auch ihre bewunderungswürdige Methode gaben. Was nämlich Rom groß machte, war der rege lebendige politische Sinn, womit dieses Volk die Formen seiner Verfassung stets auf solche Weise zu verjüngen bereit war, daß das Neue stets zur Entwickelung des Alten diente und so ein richtiges *Ebenmaaß* der *beharrlichen* und der *fortbewegenden* Kräfte bestand. Der nämliche Character zeigt sich im bürgerlichen Rechte. Auch hier war das Festhalten am Herkömmlichen sichtbar, ohne sich durch dasselbe zu binden, wenn es einer neuen volksmäßig herrschenden Ansicht nicht mehr entsprach. Darum zeigt die Geschichte des römischen Rechts bis zur classischen Zeit überall allmälige völlig *organische* Entwickelung. Das römische Recht bildet sich fast ganz von Innen heraus, als Gewohnheitsrecht, und die genauere Geschichte desselben lehrt, wie gering im Ganzen der Einfluß eigentlicher Gesetze geblieben ist, so lange das Recht in einem lebendigen Zustande war. Erst der *Verfall* der Verfassung und der Rechtsbildung führte den Gedanken der *Rechts-*

bücher herbei. So soll Cäsar der erste gewesen sein, der daran gedacht habe Gesetzbücher entstehen daher, wenn die ursprünglich schaffende Lebenskraft im Volke erloschen ist. Es ist aber gefährlich, durch Gesetzbücher die vielleicht unzulängliche Bildung einer bestimmten Zeit zu fixiren. Die Rechtsquellen sollen lebendig bleiben, das Gewohnheitsrecht ist besser als die Gesetzbücher, weil diese keine lebendigen Rechtsquellen sind.

Bei den neueren Völkern findet sich aber nicht mehr der ruhige Sinn der Stetigkeit und Fortbildung, wie bei den Römern. Sie sind weniger abgeschlossen national, ihr Sinn ist universeller, kosmopolitisch; so haben sie auch ein größeres Aneignungsvermögen, und daher erklärt es sich, daß sie, eben so wie sie das kosmopolitische Christenthum angenommen haben, auch das römische Recht sich angeeignet haben. Beides kommt den germanischen Völkern von außen, von Rom. Deutschland hat auch überhaupt keine stetige Entwickelung haben können, wegen seiner durchgreifenden Revolutionen und weil es ihm an einem Centrum fehlte. Aus diesen Gründen ist es daher besonders für Deutschland angemessen, das römische Recht beizubehalten und die Verbesserungen, die man verlangt, weniger auf die Gesetzgebung als auf das gerichtliche Verfahren zu richten.

In diesen Grundsätzen der historischen Schule ist eine tiefe, vorher verkannte, Wahrheit ausgesprochen. Nicht bloß der geschichtliche Ursprung des Rechts in dem Bedürfnisse, der Sitte und Gewohnheit des Volkes ist richtig bezeichnet, und der nothwendige, durch das Gesetz der Stetigkeit zu erhaltende, Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart dargelegt, sondern auch das Wesen des Rechts ist dadurch tiefer erfaßt, daß es als ein Glied des gesammten Volkslebens, als eine durch das Volksganze sich bildende und mit ihm stets verbundene Function, als ein durch den Volksgeist belebtes besonderes Organ betrachtet würde Die Idee des Organismus, welche durch die deutsche Philosophie mit dem Anfange dieses Jahrhunderts wieder in die Naturwissenschaften eingeführt war, und

bald in andere Gebiete eindrang, wurde mit Glück von der hiſtoriſchen Schule auf das Weſen, die Entſtehung und die Fortbildung des Rechts angewandt. Die Willkür, in welcher Form ſie auftreten möchte, in der Form von Majoritätsbeſchlüſſen oder individueller geſetzgeberiſcher Anſichten, wurde abgewieſen, dagegen das Gebiet der Autonomie, der Selbſtbeſtimmung des Volks in der Rechtsbildung erweitert. Die hiſtoriſche Schule hat gleicherweiſe von ihrem Standpuncte aus den wichtigen Unterſchied zwiſchen Recht und Geſetz hervorgehoben, und auch dadurch dem Studium der Rechtsgeſchichte neues Leben und eine tiefer greifende Richtung gegeben, indem es darauf ankam, das beſtehende Recht nicht wie früher äußerlich aus dem Willen des Geſetzgebers, ſondern im Zuſammenhange mit der ganzen geſchichtlichen Entwickelung, der Sitte und dem Volksbewußtſein zu erklären. Eine neue Methode wurde ſowohl in das geſchichtliche wie dogmatiſche Studium des Rechts eingeführt. Geſetze und Inſtitutionen der Vergangenheit wurden in ihrer tiefern Bedeutung erkannt und viele Urtheile, welche ein oberflächliches Studium der Geſchichte gefällt hatte, berichtigt. Endlich iſt als ein hauptſächliches Verdienſt dieſer Schule hervorzuheben, daß ſie, den abſtracten Rechtslehren gegenüber, welche eine mehr formaliſtiſche Reflexions-Philoſophie aufgeſtellt hatte, das Individuelle und das Eigenthümliche, wie in dem Leben überhaupt, ſo auch in dem Volksleben wieder zum Rechte zu bringen und auch darin das Abbild des Volksgeiſtes zu erkennen ſuchte.

Aber dennoch hat die hiſtoriſche Schule nur eine Seite der Wahrheit erkannt und iſt durch das alleinige Hervorheben und Geltendmachen derſelben und durch die Verkennung anderer, für die Beſtimmung des Weſens des Rechts gleichwichtiger, Momente in eine Einſeitigkeit gerathen, welche einen nachtheiligen Einfluß auf die Fortbildung des Rechts in der Wiſſenſchaft wie im Leben ausgeübt hat. Wir ſehen hier ab von der einſeitigen Richtung, welche das hiſtoriſche Studium in dieſer Schule auf das

römische Recht und theilweise auf das germanische Recht erhielt; man kann den Grund dazu in dem näheren practischen Bedürfnisse finden, welches vor Allem die Kenntniß dieser Rechte forderte; gleichwohl darf nicht verkannt werden, daß diese Einengung der geschichtlichen Forschung zu engherzigen Ansichten und namentlich im römischen Rechte oft zu einer kleinlichen Behandlungsweise führte, in welcher so manche, für die practische Anwendung ganz nutzlose, Ermittlungen alter Thatsachen oder Zustände als wichtige Entdeckungen in der Rechtswissenschaft gepriesen wurden *). Das geschichtliche Princip hat an sich eine viel höhere Bedeutung, und ein umfangreicheres Gebiet. Wie die Rechtsidee der Menschheit und allen Völkern innewohnt, so gibt es auch in jedem Volke eine dem Character desselben widerspiegelnde Gestaltung dieser Idee, und die Rechtsgeschichte, ihrem vollen Begriffe nach, soll daher diese höhere menschheitliche Entwickelung des Rechts darlegen, wenn auch der practische Standpunct dabei festgehalten wird, daß ein jedes geschichtliches Recht in größerem Umfange behandelt wird, je nachdem seine Beziehung zu dem geltenden Rechte inniger und allseitiger ist, und die Rechtsgeschichte auf diese Weise auch mehr perspectivisch behandelt werden kann. Aber gerade die umfassendere Behandlung der Rechtsgeschichte der bedeutenderen Völker

*) Thibaut bemerkte in einer späteren Schrift gegen die historische Schule: „Unsere Rechtsgeschichte, um wahrhaft pragmatisch zu werden, muß die Gesetzgebungen aller alten und neuern Völker umfassen; zehn geistvolle Vorlesungen über die Rechtsverfassung der Perser und Chinesen werden mehr wahren juristischen Sinn wecken, als hundert über die jämmerlichen Pfuschereien, denen die Intestat-Erbfolge von August bis Justinian unterlag. — Diese umfassendere Behandlung der Rechtsgeschichte wurde, aus einem später zu bezeichnenden Grunde, besonders von dem Hegel'schen Systeme angebahnt, und einer der geistvollsten Schüler Hegel's, Gans, trat zuerst mit einer solchen Behandlung in seinem mannigfach anregenden Werke: „Das Erbrecht in welthistorischer Entwicklung" IV Bde. 1822—1835, hervor.

weckt den Sinn für die Individualität der Völker und bewahrt vor der Verirrung, die Institutionen aller Völker über einen Leisten schlagen zu wollen, während die gewöhnliche historische Schule, im Gegensatze zu ihrem Principe, doch auf den Abweg gerathen ist, gerade die germanischen Völker über den Leisten des römischen Rechts schlagen zu wollen. Diese Schule scheint überhaupt das so wichtige geschichtliche Princip nur zur Vertheidigung des, auch in Deutschland in seinem gesetzlichen Dasein bedrohten, römischen Rechts aufgestellt zu haben, welches, wie es früher von der Vernunftseite aus als ratio scripta, jetzt vom geschichtlichen Standpuncte aus (nach Puchta)*), als „Weltrecht" gelten sollte. Schließlich wird das Unpassende des Vergleichs des römischen Rechts mit dem Christenthume jeder erkennen, der die Begriffe von Religion und Recht in ihrer Unterscheidung auffaßt und erkennt, daß, wie die Religion die Menschen vor Allem über das Nationale erheben soll, wenn sie auch immer durch einen Volkscharacter eine gewisse eigenthümliche Färbung erhält, das Recht vor Allem national sein, aus dem Geiste des Volkes hervorgehen und von dem Bewußtsein desselben getragen sein soll; und wenn auch auf diesem Gebiete, wie auf denen der Philosophie, Wissenschaft und Kunst, die Schöpfungen anderer Völker benützt werden oder zum Ausgangspuncte dienen, so muß das Recht doch vor Allem den volksthümlichen Character behalten.

Die historische Schule hat zudem das rationelle und freie Element in dem Rechte und der Rechtsbildung gänzlich

*) Puchta hat in seinem „Cursus der Institutionen", 2. Aufl. 1845, der historischen Rechtsauffassung eine philosophische Grundlage zu geben versucht, und die historische Schule ist auf diese Weise in einem ihrer bedeutendsten Vertreter selbst zum Bewußtsein ihrer Mangelhaftigkeit gelangt; allein die Dürftigkeit und Ungenauigkeit der von Puchta gegebenen philosophischen Begriffe dispensirt uns, hier näher darauf einzugehen.

verkannt. Der Begriff des Organismus, den sie mit Glück in die Rechtswissenschaft eingeführt, indem sie die organischen Beziehungen des Rechts zu dem gesammten menschlichen und nationalen Leben darlegte, ist von ihr in einer mehr physischen Bedeutung erfaßt worden, während die Menschheit und alle ihre Schöpfungen, doch den Character eines vernünftigen und freien Organismus haben; denn, wenn auch in den niederen Stufen der Entwickelung noch vorwaltend die Gesetze des Instincts, der Gebundenheit und Nothwendigkeit hervortreten, so kommt doch in den Epochen der höheren Bildung eine mehr vernünftige und freie Auffassung und Anordnung der gesellschaftlich-rechtlichen Verhältnisse zur Geltung. Die Vernunft und Freiheit sollen sich allerdings nicht, wie oft geschehen, als selbstschöpferisch betrachten, aus sich und durch sich allein alle Verhältnisse ordnen wollen, sie sollen sich vielmehr einer höheren Ordnung, den bleibenden objectiven Gesetzen des Seins und der Entwickelung, unterordnen, indem die Vernunft sie immer vollständiger zu erkennen, und die individuelle Freiheit sich mit denselben immer mehr in Harmonie zu setzen sucht; aber die Vernunftforschung bleibt stets die höchste Erkenntnißstufe, und eine freie Gestaltung des in den Gesetzen der Ordnung sich haltenden Lebens eine der edelsten menschlichen Aufgaben. Die im Leben nothwendigen Bande und Gesetze sollen daher selbst frei erkannt und gewollt werden, und wie der einzelne Mensch sich dadurch zu einer höheren sittlichen Würde erhebt, so sollen auch die Völker in ihrem rechtlichen und politischen Leben zu einer freien Bildung und Achtung der Gesetze gelangen. Die historische Schule ist in einer mehr fatalistischen Auffassung des ganzen Entwickelungsganges der Völker befangen geblieben, sie betrachtet daher auch den Rechtszustand eines Volkes zu einer Epoche als einen nothwendigen, und Savigny hält den Volksinstinct für so unfehlbar, daß er meint, es hieße das Leben selbst anklagen, wenn man eine Anklage gegen das Product dieses Instinctes, gegen einen geschichtlichen Rechtszustand erhöbe. Da-

mit wird aber der *sittliche* Character des Volkes gänzlich verkannt. Eine Differenz zwischen Recht und Unrecht, Gut und Uebel, gibt es auf diesem Standpuncte nicht mehr. Das Volk ist ein bloßes Naturwesen, gegen dessen Entwickelung auch keine Anklage erhoben werden kann. Die richtige Erkenntniß wird aber einem Volke nicht minder einen sittlichen Character beilegen, ihm Irrthum und Schuld beimessen, wie dem einzelnen Menschen. Und in der That haben auch die Völker mannigfach geirrt und haben sich Begehungs- und Unterlassungsvergehen zu Schulden gemacht, die oft lange und schwer auf ihren weiteren Entwickelungsgang lasten. Es ist nicht wahr, daß der jedesmalige Rechtszustand, auch wenn er sich ohne Irthum gesetzgeberischer Willkür entwickelt hat, dem Bildungszustande eines Volkes angemessen sei. Das Leben eines jeden Volkes bietet in dem Gange seiner Entwickelung Institute dar, die nicht etwa nur im Vergleiche mit einem weiter vorgeschrittenen Zustande, sondern in Bezug auf die Zeit selbst, in welcher sie bestanden, verwerflich und unrechtlich sind, wie das Beispiel der Tortur zeigt. Institute bestehen zudem oft noch lange fort, wenn sie auch schon längst durch das Rechtsbewußtsein und Gefühl des Volkes verdammt sind, und werden eine Bürde, die den Fortgang hemmt.

Die historische Schule hat insgemein die *geschichtliche Erklärung* einer Thatsache oder einer Einrichtung mit dem Urtheile über ihre Güte und *Rechtsgemäßheit* verwechselt. Die Erklärung besteht aber lediglich in der Zurückführung einer Thatsache auf andere Thatsachen, die ihr den Ursprung gegeben haben, die aber gleichfalls gut oder schlecht, recht oder unrecht sein können. Man kann vollkommen die Umstände kennen, welche die Einführung eines Rechtsverhältnisses, eines Rechtes oder Gesetzes hervorgerufen haben und die Feststellung desselben kann in den vorangegangenen Thatsachen eine Entschuldigung finden; gleichwohl beruht die Güte und Rechtsgemäßheit eines Gesetzes nicht in den äußeren Thatsachen, die es hervorgerufen haben, sondern

in dem Grade der Angemeſſenheit und Uebereinſtimmung mit den Grundſätzen und Anforderungen, nach welchen ſich das menſchlich-geſellſchaftliche Leben geſtalten und fortbilden ſoll. Die Kenntniß dieſer Grundſätze kann aber nicht aus der Geſchichte geſchöpft werden, weil es unmöglich iſt, aus hiſtoriſchen Thatſachen, wie zahlreich und vollſtändig ſie ſein mögen, allgemeine Principien abzuleiten; die Rechtsgeſchichte, ſelbſt wenn man nur ein einzelnes Volk in's Auge faßt, leidet an inneren Widerſprüchen, die nicht auszugleichen ſind. Wird aber die Rechtsgeſchichte, wie es ihr Begriff mit ſich bringt, als alle, wenigſtens die civiliſirten, Nationen umfaſſend gedacht, ſo mehren ſich die Widerſprüche, indem faſt keine der wichtigeren Materien die Anwendung eines gleichmäßigen Grundſatzes zeigt. Wollte man eine Auswahl treffen, ſo müßte doch zuvörderſt ein *Kriterium* der Wahl vorhanden, und dieſes Kriterium könnte nicht ſelbſt wieder aus der Geſchichte geſchöpft werden, wenn man ſich nicht eines fehlerhaften Kreisganges ſchuldig machen wollte. Aber noch mehr, in aller Geſchichte iſt nicht nur das Bleibende, die erſtarrte Thatſache oder Begebenheit zu beachten, ſondern es iſt noch überdieß das *forttreibende* Element, welches *über* den jedesmaligen Zuſtand hinaus ſtrebt, als das wahrhaft-geſchichtliche, fortbildende Moment zu erforſchen und practiſch zu berückſichtigen. Dieſes forttreibende Element iſt aber die, durch ein Princip, eine Idee gegebene, Lebenskraft eines Rechts oder Rechtsinſtitutes, welche eben ihre Idee immer vollſtändiger darzubilden ſtrebt. Dieſe Idee muß aus dem Weſen einer Einrichtung abgeleitet werden, und dieſes kann, da zuletzt doch *alles* auf das Weſen des Menſchen und der menſchlichen Geſellſchaft, auf deren Zwecke und Bedürfniſſe zurückgeführt werden muß, nur durch eine philoſophiſche Forſchung ermittelt werden. Nach dieſer Idee des Rechts überhaupt und eines beſonderen Rechtsinſtitutes müſſen denn auch die verſchiedenen geſchichtlichen Entwickelungsſtufen dieſes Inſtitutes bemeſſen und zugleich der Fortſchritt bezeichnet werden, der ferner anzuſtreben iſt. Die Ge-

schichte kann daher eine solche principielle und ideelle Auffassung nie ersetzen, und je mehr sie sich derselben zu entschlagen und auf sich selbst sich zu stützen bemüht, je ärmlicher und unbefriedigender wird die Behandlung der Rechtswissenschaft ausfallen.

Ein Hauptvorwurf muß aber der historischen Schule, von ihrem eigenen Standpuncte aus, dahin gemacht werden, daß sie den richtig angedeuteten Gang der Rechtsbildung in einem Volke nicht bis zum Ende verfolgt hat, und auch hier in einem Gegensatze befangen geblieben ist, der durch die weitere Entwickelung befriedigend gelöst werden kann. Savigny hat richtig in dem Processe der Rechtsbildung zwei Epochen nachgewiesen, zuvörderst diejenige, wo das Volk, als noch unorganisirtes Ganzes, selbst alle Angelegenheiten versorgt und auch selbst das Recht bildet, wie es sich in den Gewohnheiten ausprägt, welche nicht die Quelle, sondern nur der Beweis, das Kennzeichen des im Volksinstitute wurzelnden Rechtes sind; sodann eine zweite Epoche, wo bei fortgeschrittener Bildung sich einzelne Thätigkeiten und Kenntnisse absondern, den eigenthümlichen Lebensberuf besonderer Stände bestimmen und für das Recht sich auch ein besonderer Stand der Rechtskundigen bildet, indem auch das Recht, welches ursprünglich Gemeingut des gesammten Volkes war, durch die sich mehr verzweigenden Verhältnisse des thätigen Lebens so in's Einzelne ausgebildet wird, daß die im Volke gleichmäßig verbreitete Kenntniß nicht mehr ausreicht. Dann muß der Stand der Rechtskundigen, der selbst Bestandtheil des Volkes ist, die Gesammtheit vertreten und das Recht wird im Bewußtsein dieses Standes nur eine Fortsetzung und eigenthümliche Entwickelung des Volksrechts. Es führt daher nun, sagt Savigny, ein doppeltes Leben; seinen Grundzügen nach lebt es fort im gemeinsamen Bewußtsein des Volkes, die genauere Ausbildung und Anwendung im Einzelnen ist der besondere Beruf des Juristenstandes, bei welchem man eine zweifache Wirksamkeit unterscheiden kann, eine materielle, indem sich die rechtserzeugende Thätigkeit des Volkes größtentheils in ihn zurückzieht und von

ihm, als dem Repräsentanten des Ganzen, fortwährend geübt wird, und eine formelle, rein wissenschaftliche, indem von ihm das Recht überhaupt, wie es auch entstanden sein möge, in wissenschaftlicher Weise zum Bewußtsein gebracht und dargestellt wird. Neben der Rechtswissenschaft bildet sich als zweites besonderes Organ die Gesetzgebung aus, die schon oft in frühen Zeiten der ursprünglichen Rechtserzeugung ergänzend und unterstützend zur Seite steht. Wenn dann in späteren Zeiten die rechtsbildende Thätigkeit des Volkes in seiner Totalität abnimmt, so lebt sie fort in diesen beiden Organen der Gesetzgebung und Wissenschaft.

Auf diese Weise führt Savigny den Gang der Rechtsbildung bis zur fast völligen Absonderung zweier Organe von dem sie tragenden und bedingenden Ganzen des Volkes, und er hätte auch weiter gehen und unsere Epoche als diejenige bezeichnen können, wo durch verschiedene unglückliche Umstände und zum Theil durch die Schuld des gelehrten, nur im fremden Rechte lebenden Juristenstandes eine völlige Isolirung zwischen dem Volk und seinem in der Gesetzgebung, der Wissenschaft und den Gerichten sich ausprägenden Rechte eingetreten ist. Aber durch diese verderbliche Abstraction ist in der Rechtsentwickelung ein Gegensatz in voller Schroffheit eingetreten, dessen Auflösung jetzt eben mit allen wissenschaftlichen und practischen Kräften angestrebt wird, und dessen Ueberwindung gerade durch den wahren, auf die Rechtsbildung angewandten Begriff des Organismus erzielt wird. Es ist daher wohl nur die Befangenheit, in welcher die historische Schule von vorn herein gerieth, als sie im Grunde ihre Lehre nur zur Rechtfertigung der Beibehaltung des römischen Rechts und zur Abweisung aller nationalen Gesetzgebung aufstellte, weshalb sie von dem Principe des Organismus gerade hier in dem entscheidenden Puncte keine Anwendung machte. Savigny hat nämlich unter den Entwickelungsepochen der Rechtsbildung eine dritte, die letzte, welche man wahrhaft die organische nennen kann, ganz übersehen, in

welcher eben die besonderen Organe, welche sich in der zweiten Epoche in natürlicher und heilsamer Entwickelung aus dem Ganzen herausbilden, aber sich zuletzt fälschlich von demselben völlig absondern, wieder mit dem Volksganzen in innige wahrhaft organische Verbindung gebracht werden, so daß diese Organe in ihrer relativen Selbstständigkeit bestehen bleiben, wie das fortgeschrittene Leben es fordert, aber auch zugleich das Volk, als Ganzes, und nach anderen natürlichen Berufsständen, nach Industrie, Handel, Ackerbau u. s. w. gegliedert, einen directen Antheil an der Gesetzgebung wie an der Rechtsprechung in den verschiedenen Gerichten erhält und dadurch sein Rechtsbewußtsein und Rechtsbedürfniß wieder aussprechen, geltend machen und fortbilden kann. In dieser dritten Epoche ist also das organische Band zwischen dem Ganzen und den einzelnen Theilen, Functionen und Organen herzustellen, und dadurch erhält diese Epoche einen specifisch verschiedenen und höheren harmonischen Character; sie bewahrt die Organe, die sich als besondere Hebel und Kräfte der Rechtsentwickelung herausgebildet haben und hält sich fern von der großen Verirrung, in welche in unseren Tagen der rohe Democratismus verfallen ist, der die Organe selbst wieder zerstören und Alles der unmittelbaren Thätigkeit des Volkes wieder zuweisen und so die Rechtsbildung zu den ersten Anfängen zurückführen möchte. In der dritten organischen Epoche der Rechtsbildung, welche jetzt mit Glück von verschiedenen Seiten eingeleitet wird, zeigen sich vielmehr die beiden Lebensströmungen, welche sich in jeder lebendigen Gestaltung vorfinden, die Strömung vom Ganzen in die gebildeten Theile und von den Theilen in das Ganze, in gegenseitig sich ergänzender Thätigkeit. Das Volk, welches sich selbst in natürlicher Entwickelung nach verschiedenen Berufsständen gegliedert hat, soll auch in diesen Ständen an den verschiedenen Theilen der Gesetzgebung und Rechtssprechung einen bestimmenden Antheil nehmen. Diese Richtung ist glücklicherweise, wie schon früher in Frankreich, so auch jetzt in den großen deutschen Staa-

ten, durch die Errichtung der Handels- und Gewerbe-Kammern, Handels- und Gewerbe-Gerichte, zu welchen sich bald auch Agricultur-Kammern und Gerichte werden gesellen müssen, angebahnt werden; und in der allmäligen, den Bedürfnissen entsprechenden, Fortführung dieser Richtung liegt das Heil der Zukunft und die beste Gewähr gegen die, nach den beiden Seiten möglichen, Abirrungen, wodurch entweder die Gesammtheit des Volkes von einer ihrer wichtigsten Lebensangelegenheiten ganz ausgeschlossen, oder, in Zerstörung der nothwendigen Organe, das Volk als chaotische Masse wieder zum Gesetzgeber und Richter gemacht wird *).

---

*) Es ist das hauptsächliche Verdienst von G. Beseler, in seinem Werke „Volksrecht und Juristenrecht", 1843, die Nothwendigkeit dieser innigen Wiederverbindung zwischen den einzelnen Organen des Rechts und dem Volksganzen dargelegt und auch, nach schon vorliegenden practischen Vorgängen, die Art und Weise richtig bezeichnet zu haben, wie dieselbe practisch ausgeführt werden kann. Beseler bleibt im Wesen der Sache auf dem historischen Standpunkt stehen, und seine Polemik gegen die historische Schule ist weniger gegen das Princip, als gegen die Ausführung desselben gerichtet, aber er bezeichnet richtig den Gang der Weiterentwickelung des Rechts, wodurch zugleich die Einseitigkeiten der bisherigen historischen Schule überwunden werden. In der zweiten Auflage meines Naturrechts habe ich, in der Lehre vom Gesetze, einen ähnlichen Entwicklungsgang nachgewiesen und, für einen höheren Bildungszustand, die Nothwendigkeit der steten innigen Wechselwirkung zwischen dem Volke und dem Gesetze (Gesetzfindung und Anwendung) dargelegt. Die Gemeinsamkeit der Ueberzeugungen ließ daher Beseler und mich in dem Verfassungsausschusse in Frankfurt den §. 180 aufstellen: „Die bürgerliche Rechtspflege soll in Sachen besonderer Berufserfahrung durch sachkundige, von den Berufsgenossen frei gewählte Richter geübt oder mitgeübt werden." — Das ist auch eine wohlthätige Richtung unserer Zeit. Fast alle Staaten haben jetzt Handelskammern und Handelsgerichte organisirt; es werden aber dazu noch bald Ackerbaukammern und Ackerbaugerichte kommen müssen.

In dieser dritten Epoche wird dann nothwendiger Weise auch wieder da, wo sie noch nicht oder nur unvollständig besteht, eine in der Volkssprache geschriebene allgemeine Gesetzgebung eintreten, welche durch organische Gesetze über einzelne, besonders das Volksleben interessirende, Zweige vorbereitet und theilweise zu Stande gebracht werden kann. Die neueren Völker werden dann auch im Rechte eine nationale Entwicklung wieder aufnehmen und in bewußter Kraft und in Anwendung aller ausgebildeteren Organe in umfassenderer Weise fortführen können, als dieses selbst in Rom möglich war.

Die historische Schule hat demnach nur eine Seite des Rechts, die Geschichte und die geschichtliche Grundlage aller rechtlichen Verhältnisse, jedoch auch diese Seite nur unvollkommen und verkümmert, zur Geltung gebracht. Dieses historische Moment hat aber eine solche Wichtigkeit, daß es von keiner Rechtslehre ferner ignorirt werden darf, und eine jede Rechtsphilosophie sich als eine einseitig abstracte darstellen wird, welche das historische Element nicht als ein integrirendes Moment des wahrhaften Rechtsbegriffes in sich aufnimmt.

§. 3.

Die theologische Schule.

Das gemeinsame Streben der rechtsphilosophischen Schulen der drei letzten Jahrhunderte war mit geringen Ausnahmen dahin gerichtet gewesen, das Princip des Rechts selbständig zu erfassen und darzustellen und demselben in der äußeren Staatsordnung ein Gebiet anzuweisen, welches von den mehr innerlichen Sphären der Religion (Kirche) und Sittlichkeit wesentlich getrennt würde. Wir haben die Ursachen dieser Richtung schon oben dargelegt, und diese insofern als berechtigt anerkannt, als sie die strengere Unterscheidung zweier, vorher weder in den Principien noch in den practischen Consequenzen richtig gesonderter, Lebenskreise zur Folge haben sollte. Allein die Gefahr

der Einseitigkeit, die mit einer jeden neuen, zumal erst mehr dunkel angestrebten, als klar erkannten Richtung verbunden ist, trat bald ein, indem sich in Kürze der Gegensatz herausbildete, wornach das Recht, statt einer angemessenen Unterscheidung, eine gänzliche Lostrennung von Religion und Sittlichkeit erfuhr, und das höhere Band verkannt wurde, wodurch alle menschlichen Lebensgebiete in Folge einer gemeinschaftlichen, tieferen Grundlage umschlungen werden. Die subjective Naturrechtslehre hatte bald alle rechtlichen und politischen Verhältnisse auf den Willen der Einzelnen gegründet und dabei von allen objectiven, natürlichen geistigen und göttlichen Gesetzen anstrahirt. Die individuelle Vernunft wurde für einen Jeden als Richtschnur und als Erkenntnißquelle bezeichnet. Schon Hugo Grotius, selbst tief religiös gesinnt und noch mit vielen Ansichten in der früheren Auffassungsweise wurzelnd, wornach das Recht vor Allem auf Gott und den göttlichen Willen zurückgeführt wurde, hatte schon das Recht nicht bloß, wie schon von bedeutenden Philosophen des Mittelalters geschehen, als unabhängig von dem Willen, sondern selbst von dem Dasein Gottes anerkannt, indem er demselben eine ausschließliche Beziehung auf die menschliche Gemeinschaft und den dadurch gegründeten Verhältnissen anwies, und also dem eigentlichen Rechte menschlichen Ursprung und menschliche Richtung und Bedeutung gab, ja dasselbe sogar bestehend dachte, selbst wenn es keinen Gott gäbe *). Diese Abtrennung des Rechts von Moral und Religion, in der ersten scharfen Form von Thomasius vollzogen, trotz der

*) In den, für die ganze philosophische Rechtsauffassung des Hugo Grotius sehr lesenswerthen, Prolegomena sagt er: Haec vero quam rudi modo jam expressimus societatis custodia humano intellectui conveniens, fons est ejus juris, quod proprie tali nomine appellatur..... Et haec quidem, quae jam diximus, locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.

Widerſprüche, welche ſchon von H. Coccejé gegen die neuere, von Grotius eingeſchlagene, Richtung erhoben und ſpäter von Anderen erneuert wurden, vollendete ſich in der Rechtslehre Kant's und ſeiner vielfach einſeitigeren und oberflächlicheren Anhänger und verband ſich in Frankreich mit der poſitiv-antireligiöſen Richtung, welche dort von der ſenſualiſtiſchen Philoſophie angebahnt worden war, dergeſtalt, daß in der franzöſiſchen Revolution, dem politiſchen Ausgange der ſubjectiven Richtung der beiden vorhergehenden Jahrhunderte, eine rechtliche und ſtaatliche Ordnung in poſitiver Verwerfung aller Religion aufgebaut werden ſollte, und ſo die wiſſenſchaftliche Hypotheſe von Grotius in die practiſche Annahme, daß überhaupt kein Gott ſei, und Recht und Staat auch wirklich unabhängig von Gott und dem Göttlichen beſtehen ſollten, umgewandelt wurde. Die Gräuel, welche die Revolution gebar, müſſen auch nicht bloß in politiſchen inneren oder äußeren Umſtänden geſucht und gar gerechtfertigt, ſondern hauptſächlich aus der Schwächung und dem Abhandenkommen alles religiöſen und ſittlichen Bewußtſeins erklärt werden. Dieſer tiefe, in ſo ſchrecklichen Folgen ſich kundgebende, Verfall des religiöſen und ſittlichen Geiſtes mußte nothwendig eine Reaction hervorrufen, die jetzt auch in den religiöſen Gemüthern leichter Gehör fand, wenn ſie die eigentliche Quelle der politiſchen Verirrung in der Abtrennung der Staatslehre von allen göttlichen und religiöſen Principien nachwieß. Dieſe Reaction machte ſich zuerſt in heftiger Polemik gegen die franzöſiſche Revolution und alle, durch ſie herbeigeführten, auch zum Theil guten, Umänderungen geltend, nahm jedoch auch einen mehr ruhigen, wiſſenſchaftlichen Charakter, beſonders unter den deutſchen Schriftſtellern, an, und bildete ſich überhaupt in mehren Richtungen aus, von denen eine jede einen eigenthümlichen Charakter erhielt. Als ſolche Richtungen laſſen ſich beſonders folgende bezeichnen:

1) Die in fortgeſetzter Polemik gegen die Revolution verweilende Richtung, in welcher beſonders die franzöſiſchen Schrift-

steller de Maistre und de Bonald, vom rein katholischen Standpuncte aus, das, auf göttlichen Ursprung zurückgeführte, politische Princip der Autorität wieder zur Geltung zu bringen suchen.

2) Die mehr frei philosophische Richtung, nach welcher das gesammte menschliche Leben der frei begriffenen göttlichen Ordnung und Leitung sich unterordnen soll. Diese Richtung wurde von Fichte in der letzten Form seiner philosophischen Forschung angebahnt, ist aber vereinzelt geblieben, da der seit 1833 in Frankreich von Lamennais eingeschlagene Weg nur als eine Verzerrung und als gänzliches Zurückschlagen in die subjectiv-individualistische Richtung zu betrachten ist.

3) Die von positiven religiösen Principien ausgehende, jedoch entweder in selbständiger philosophischer Speculation wurzelnde oder an einige Grundansichten der früheren Schelling'schen Philosophie sich anschließende Richtung, in welcher besonders der organische Character des Staates und seiner Einrichtungen gegen die auflösenden Principien des subjectiven Individualismus wieder hervorgehoben würde, wie dieß einerseits von Franz Baader, andererseits von Adam Müller und Fr. Schlegel geschah.

4) Die von einer positiv-religiösen, jedoch durch philosophische Speculation zu rechtfertigenden, Grundlage ausgehende Richtung, welche, wenn auch in protestantischer Färbung, doch vor Allem das Christliche überhaupt anstrebt, und vorwaltend das mit dem Religiösen verbundene ethische Moment, in der älteren Bedeutung des Worts, wieder zur Geltung zu bringen sucht. Diese Seite ist besonders von Stahl vertreten, in welchem die christlich-religiöse Auffassung der bürgerlichen und politischen Verhältnisse zu der vollendeteren wissenschaftlichen Form gelangt ist*).

*) Ich erwähne hier nicht als einer Hauptrichtung derjenigen, welche von Haller in seiner „Restauration der Staatswissenschaften" eingeschlagen

Betrachten wir jetzt diese verschiedenen Richtungen noch etwas genauer, um sie nachher einer gemeinsamen Beurtheilung zu unterziehen.

Den ersten Schrei des Entsetzens über die Religion- und Kirchen-feindliche Tendenz der Revolution ließ fast gleichzeitig

---

ist und wornach man häufig diesen Schriftsteller der theologischen Schule zuzählt; allein Haller's Standpunct, obgleich er von der göttlichen Ordnung ausgeht, welche nach ihm der wahre Naturstand des Menschen ist, ist dennoch ein wesentlich verschiedener, indem Principien bei ihm überhaupt nicht zu einer wissenschaftlichen Entwicklung gelangen, wie ihn Hegel mit Recht wegen seiner „Consequenz in der völligen Inconsequenz einer Gedankenlosigkeit" abgefertigt hat. Von Haller wird eigentlich nur der Besitzstand, welcher durch irgend eine Macht, sei es eines physisch oder geistig Stärkeren, erworben ist, als Grundlage des bürgerlichen und politischen Rechtes betrachtet. Der vielfach und besonders nachdrücklich auch von Stahl dargelegte Hauptirrthum Hallers besteht in der Umkehrung alles öffentlichen Rechts in Privatrecht und in der Ansicht, daß alle öffentliche Gewalt, möge sie in Monarchien oder in anderen geistlichen oder weltlichen Aristokratien oder Demokratien ausgeübt werden, als ein Privatrecht der Herrschenden betrachtet werden müsse und darin die Unverletzlichkeit liege. Seine, obwohl sehr in's Breite gehende, Kritik der Vertragslehre zeigt, daß er eine Hauptquelle der neueren Verirrungen wohl erkannte, allein abgesehen davon, daß er dieselbe durch kein höheres Princip zu berichtigen und zu ergänzen vermag, so verfällt er bekanntlich in denselben Irrthum, mit dem Unterschiede, daß er an die Stelle des Einen Grundvertrags eine zahllose Menge kleiner Einzelverträge setzt, wodurch er denn ebenfalls politische Verhältnisse zu begründen gedenkt. Im Grunde beruht die ganze Lehre Haller's auf der weitschichtigen Ausführung des Satzes, daß alles Recht und alle rechtlichen und politischen Verhältnisse durch die Macht des Stärkeren entstanden seien und erhalten werden, ein Satz, dessen geschichtlich-practische Bedeutung nicht bestritten werden kann, der aber seinen Vertheidigern keine Stelle unter den philosophischen Rechts- und Staatslehrern zu sichern vermag.

mit Burke, de Maistre *) vernehmen, der gleichfalls den schließlichen Ausgang der Revolution in einen Militärdespotismus voraussagte, und die Grundrichtung derselben durch die schroff entgegengesetzte zu bekämpfen suchte. De Maistre sieht den Hauptirrthum aller politischen Bestrebungen der letzten Jahrhunderte darin, daß der Mensch, das Geschöpf, sich selbst zum Schöpfer machen wolle, sich einbilde, Staaten und Verfassungen nach Willkür schaffen zu können, während ihm selbst die Reform derselben nur auf untergeordnete Weise und noch dazu unter schrecklichen Beschränkungen zustehe **). Der Mensch soll daher die falsche Ansicht von der Autonomie, Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung aufgeben und sich gänzlich der höheren, durch Gottes Gesetz und Willen gegründeten, Ordnung, von welcher die irdische staatliche Ordnung ein sichtbares Abbild ist, unterwerfen, und die göttliche Leitung der Dinge und der menschlichen Angelegenheiten in den Autoritäten, den Obrigkeiten, welche von Gott eingesetzt sind, anerkennen. Es gibt nun eine Hierarchie von Obrigkeiten, indem über die Gemeinen der Adel, über den Adel die Fürsten, aber über alle Fürsten die unfehlbare Kirche, und deren sichtbares Oberhaupt, der Papst, steht, die allein den Völkern den Schutz, den sie gegen Willkür und Ungerechtigkeiten der Fürsten haben müssen, gewähren kann.

*) Er war sardinischer Gesandter am Hofe zu St. Petersburg. Seine hauptsächlichsten Werke sind: Considerations sur la France. Essai sur le principe génerateur des constitutions politiques. Du Pape; und Les Soirées de St Petersbourg. Das letztere Werk, nach seinem Tode 1821 herausgegeben, bekämpft besonders die philosophischen Irrlehren des Sensualismus und Naturalismus, und zwar auf Grundlage einer tiefer durchdachten neuen Lehre vom Menschen und der menschlichen Erkenntniß.

**) So heißt es im: Essai sur le p. g. d. c.: „Non seulement la création n'appartient pas à l'homme, mais la reformation même ne lui appartient que d'une manière secondaire et avec une foule de restrictions terribles.

So stellte de Maistre eine, der früheren Lehre ganz entgegengesetzte, Ansicht auf, die aber nur ein anderes Extrem an die Stelle setzte, indem sie die menschliche Selbstbestimmung vernichtete, und dem früheren Vertragsmechanismus doch auch nur eine ganz äußerliche, so zu sagen mechanische, Auffassung des Willens und Wirkens der Vorsehung durch die bezeichneten äußeren Autoritäten entgegenstellte und die ganze tief geistige menschliche Entwickelung an dem Leitseile derselben vor sich gehen läßt.

Weit hinter Maistre an philosophischem Geiste und durchdringender Auffassungsgabe zurückstehend, suchte der von den katholischen Schriftstellern Frankreichs, wegen anderer philosophischer Lehren noch viel gefeierte, Abbé v. Bonald in ähnlicher Richtung, jedoch auf eine sehr oberflächliche Weise, durch einige dürre logische Kategorien *) dem Staate eine neue Grundlage zu geben, gerieth aber dabei in ein eitles Analogisiren und Parallelisiren, welches an die etwas früheren ähnlichen Abirrungen der deutschen naturphilosophischen Schule erinnert, und für die Wissenschaft erfolglos geblieben ist.

In Deutschland gelangte Fichte, als er in einem edlen Ringen nach Wahrheit allmälig den tieferen Kern, der gleich Anfangs in dem subjectiven Idealismus enthalten war, in ein

---

*) Bekanntlich wollte v. Bonald alle menschlichen Verhältnisse nach den drei Categorien der Ursache, des Mittels (des Mittlers) und der Wirkung ordnen, Categorien, welche er zuerst in dem durch einen Mittler bestimmten Verhältnisse Gottes (Ursache) zur Welt (Wirkung) nachwies und darauf auf die politischen Verhältnisse übertrug, wo der König, wie Gott unumschränkt, die Ursache, der Adel der Mittler und die Unterthanen die Wirkung sein sollten; in der Familie der Vater die Ursache, die Frau der Mittler, die Kinder die Wirkung sein sollten u. s. w. Diese politische Theorie Bonald's hat meines Wissens nur auf eine kurze Zeit Eingang gefunden; von nachhaltigerer Wirkung bis auf die neueste Zeit ist seine Theorie über den Ursprung der Sprache geworden, die noch häufig bei den katholischen französischen Schriftstellern als Autorität gilt.

System des objectiven Idealismus, der Gott als das höchste Princip und die Welt und alle Ich nur als Bilder desselben betrachtete, ausgeprägt hatte, zu einer religiösen, ja theocratischen Auffassung der gesammten menschlichen Lebensordnung, und in dieser Geistesrichtung unternahm er ein tieferes Studium des Christenthums, welches er im Sinne seines neuen objectiven spiritualistischen Idealismus auslegte und die Ueberzeugung gewann, daß Vernunft und Christenthum nicht im Widerstreite seien, dieses aber auch in freier Vernunftforschung aufgefaßt werden müsse, daß ferner das von der Vernunft geforderte Reich des Rechts und das vom Christenthume verheißene Reich des Himmels auf der Erde, eines und dasselbe sei, für das Erste drum das Zweite bürge*). Indem aber Fichte seinen früheren engen Begriff vom Rechte beibehält und den Staat selbst nur als eine Zwangsanstalt betrachtet, spricht er die Ansicht aus, daß der Staat selbst einmal aufhören, „daß irgend einmal irgendwo im Reiche des Christenthums die hergebrachte Zwangsregierung allmälig einschlafen werde, weil sie durchaus Nichts mehr zu thun finde", das Ende der Entwickelung ist daher nach ihm *Theocratie* in dem deutlichen *Bewußtsein* eines Jeden und durch dieses Bewußtsein; wie das Reich der alten Welt, mit welchem die Geschichte begann, Theocratie war für den *blinden Glauben* Aller.

Nach diesen beiden entgegengesetzten Principien bezeichnete er zwei Haupturſachen der Weltgeschichte, die *alte* Welt, wo

---

*) Diese neuere Lehre Fichte's ist entwickelt in dem nach seinem Tode herausgegebenen Werke: „Die Staatslehre oder über das Verhältniß des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorträgen gehalten 1813 auf der Universität zu Berlin. Berlin 1820." S. besonders für die angezogenen Stellen S. 143, 146, 189, 289, 291. Das ganze Werk, so manche einseitige Auffassung auch darin enthalten ist, ist doch überaus anregend und wirkt belebend durch den höheren Geist, von dem es durchdrungen ist.

der Staat und der Glaube als ein Gegebenes, in der Form der Autorität aufgefaßt wurden, die neue Welt, die da sein soll durch Freiheit, wo die Menschheit mit Gott und dem Göttlichen übereinstimmt mit bewußter freier Ueberzeugung, und in der allmälich ein Zustand herbeigeführt wird, „wo unser Geschlecht aus reiner und klarer Einsicht, und mit reiner Freiheit sich selbst erbaut hat, womit denn wohl seine Geschichte in diesem irdischen Dasein abgeschlossen wäre und es betreten dürfte die Sphären höherer Welten".

In dieser Lehre Fichte's finden sich noch manche Anklänge aus seiner früheren Auffassung der menschlichen Freiheit und dieselbe wird noch öfter in der Entwickelung der einzelnen Lehren zu einer ungebührlichen Autonomie ausgedehnt, allein es bleibt eine wichtige Thatsache, daß von der Philosophie selbst und gerade von dem Manne, der zuerst seiner Lehre wegen des Atheismus war angeklagt worden, in freier philosophischer Fortbildung die Erkenntniß von der Nothwendigkeit gewonnen wurde, die menschlichen Verhältnisse mit Freiheit einer göttlichen Ordnung und Leitung unterzuordnen.

An einige Begriffe der früheren Schelling'schen Speculation anknüpfend, suchten Adam Müller*) und Fr. Schlegel**), besonders letzterer, Politik und Religion wieder inniger zu verknüpfen; aber indem sie den durch die Idee gefor-

---

*) Müller's Werke sind: „Die Elemente der Staatskunst; öffentliche Vorlesungen, gehalten zu Dresden von 1808—1809. 3 Bde 1812." „Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst; 1812." „Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften und der Staatswirthschaft insbesondere; 1819." Ueber Müller's Verdienste um die Nationalökonomie s. Hildebrand: „Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft, 1848", wo jedoch einigen Ansichten Müller's ein zu großer Werth beigelegt wird.

**) Von Schlegel's Werken gehören hieher: „Vorlesungen über die Philosophie des Lebens, 1828" „Philosophie der Geschichte in 18 Vorlesungen; 2 Bde. 1829.

derten organischen Character des Staates, die corporative Organisation und die Wechselbedingtheit aller Stände und Lebenskreise desselben nur in dem Mittelalter wahrzunehmen glaubten, und keine neue Ausbildung dieses Princips begriffen, so wurden die mittelalterlichen Zustände mit Vorliebe geschildert, und in Wahrheit auch kein positiver Fortschritt von diesen Schriftstellern angebahnt.

Als selbständiger Forscher war dagegen Franz v. Baader*) schon früher den Lehren des abstracten Liberalismus entgegen getreten, sowie er später sich auch mit Energie gegen die Reactionen und die Restaurationsversuche des Alten erklärte und vor Allem eine Evolution auf Grundlage eines, nach dem Vorgange mehrer Mystiker, tiefer erfaßten Christenthums verlangte. Die eigentlichen maßgebenden Begriffe von Recht und Staat sind aber von Baader gar nicht entwickelt, und nur über einige Verhältnisse einige anregende Andeutungen gegeben, die einer tieferen und umfassenderen Begründung und zum Theil wesentlichen Berichtigung bedürfen.

Zu der tieferen wissenschaftlichen und practischen Durchbildung ist die theologische Richtung durch Stahl geführt worden. Stahl ist dieser Schule und nicht, wie häufig geschieht, der historischen zuzuzählen, weil das historische Element, so bedeutungsvoll dasselbe auch von dem Standpuncte Stahl's erscheinen muß und wirklich erscheint, doch der christlich-religiösen und ethischen Richtung untergeordnet ist. Wir untersuchen daher diese Lehre etwas näher**).

---

*) Von Baader's Schriften gehören hieher: „Grundzüge der Societätsphilosophie; 1837", und dann die von Prof. Hoffmann herausgegebenen „Franz Baader's kleine Schriften, aus Zeitschriften zum ersten Male gesammelt; 1847."

**) Die Darstellung selbst habe ich möglichst mit den eigenen Worten Stahl's gegeben. Man vergleiche besonders Bd. 2 (zweite Auflage) S. 7, 22, 54, 61, 67, 81, 147, 153, 167, 215.

der Staat und der Glaube als ein Gegebenes, in der Form der Autorität aufgefaßt wurden, die neue Welt, die da sein soll durch Freiheit, wo die Menschheit mit Gott und dem Göttlichen übereinstimmt mit bewußter freier Ueberzeugung, und in der allmälich ein Zustand herbeigeführt wird, „wo unser Geschlecht aus reiner und klarer Einsicht, und mit reiner Freiheit sich selbst erbaut hat, womit denn wohl seine Geschichte in diesem irdischen Dasein abgeschlossen wäre und es betreten dürfte die Sphären höherer Welten".

In dieser Lehre Fichte's finden sich noch manche Anklänge aus seiner früheren Auffassung der menschlichen Freiheit und dieselbe wird noch öfter in der Entwickelung der einzelnen Lehren zu einer ungebührlichen Autonomie ausgedehnt, allein es bleibt eine wichtige Thatsache, daß von der Philosophie selbst und gerade von dem Manne, der zuerst seiner Lehre wegen des Atheismus war angeklagt worden, in freier philosophischer Fortbildung die Erkenntniß von der Nothwendigkeit gewonnen wurde, die menschlichen Verhältnisse mit Freiheit einer göttlichen Ordnung und Leitung unterzuordnen.

An einige Begriffe der früheren Schelling'schen Speculation anknüpfend, suchten Adam Müller*) und Fr. Schlegel**), besonders letzterer, Politik und Religion wieder inniger zu verknüpfen; aber indem sie den durch die Idee gefor-

*) Müller's Werke sind: „Die Elemente der Staatskunst; öffentliche Vorlesungen, gehalten zu Dresden von 1808—1809. 3 Bde 1812." „Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst; 1812." „Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften und der Staatswirthschaft insbesondere; 1819." Ueber Müller's Verdienste um die Nationalökonomie s. Hildebrand: „Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft, 1848", wo jedoch einigen Ansichten Müller's ein zu großer Werth beigelegt wird.

**) Von Schlegel's Werken gehören hieher: „Vorlesungen über die Philosophie des Lebens, 1828" „Philosophie der Geschichte in 18 Vorlesungen; 2 Bde. 1829.

derten organischen Character des Staates, die corporative Organisation und die Wechselbedingtheit aller Stände und Lebenskreise desselben nur in dem Mittelalter wahrzunehmen glaubten, und keine neue Ausbildung dieses Princips begriffen, so wurden die mittelalterlichen Zustände mit Vorliebe geschildert, und in Wahrheit auch kein positiver Fortschritt von diesen Schriftstellern angebahnt.

Als selbständiger Forscher war dagegen Franz v. Baader*) schon früher den Lehren des abstracten Liberalismus entgegen getreten, sowie er später sich auch mit Energie gegen die Reactionen und die Restaurationsversuche des Alten erklärte und vor Allem eine Evolution auf Grundlage eines, nach dem Vorgange mehrer Mystiker, tiefer erfaßten Christenthums verlangte. Die eigentlichen maßgebenden Begriffe von Recht und Staat sind aber von Baader gar nicht entwickelt, und nur über einige Verhältnisse einige anregende Andeutungen gegeben, die einer tieferen und umfassenderen Begründung und zum Theil wesentlichen Berichtigung bedürfen.

Zu der tieferen wissenschaftlichen und practischen Durchbildung ist die theologische Richtung durch Stahl geführt worden. Stahl ist dieser Schule und nicht, wie häufig geschieht, der historischen zuzuzählen, weil das historische Element, so bedeutungsvoll dasselbe auch von dem Standpuncte Stahl's erscheinen muß und wirklich erscheint, doch der christlich-religiösen und ethischen Richtung untergeordnet ist. Wir untersuchen daher diese Lehre etwas näher**).

---

*) Von Baader's Schriften gehören hieher: „Grundzüge der Societätsphilosophie; 1837", und dann die von Prof. Hoffmann herausgegebenen „Franz Baader's kleine Schriften, aus Zeitschriften zum ersten Male gesammelt; 1847."

**) Die Darstellung selbst habe ich möglichst mit den eigenen Worten Stahl's gegeben. Man vergleiche besonders Bd. 2 (zweite Auflage) S. 7, 22, 54, 61, 67, 81, 147, 153, 167, 215.

In richtiger Erkenntniß, daß die Rechtsphilosophie wie jede philosophische Wissenschaft von dem höchsten Principe, dem „Absoluten" ausgehen müsse, indem die Art und Weise, wie die höchsten philosophischen Fragen gelöst werden, auch die ganze Gestaltung der Rechtslehre und die Auffassung der wichtigsten Rechtsverhältnisse einen entscheidenden Einfluß ausübt, beginnt Stahl mit der philosophischen Bestimmung des Wesens Gottes, welches im Gegensatze zu der pantheistischen Speculation Hegels als Persönlichkeit erfaßt wird, d. h. als unendliches, sich ursprünglich selbstbewußtes, und nicht erst in der Weltentwickelung zum Bewußtsein gelangendes, Wesen. In der Persönlichkeit liegt daher das Ursein und die Fülle alles Seins in absoluter Einheit beschlossen. Mit der Persönlichkeit Gottes ist auch seine Freiheit oder sein schöpferisches Vermögen gegeben und die Welt ist als eine göttliche That zu erkennen. In der ganzen Schöpfung muß sich aber auch deßwegen der Zug nach Persönlichkeit offenbaren, die Freiheit in ihr und damit zugleich der absolute Werth alles Positiven, Individuellen. Mit der Schöpfung ist ein Causalnexus der Dinge gegeben, in welcher Alles durch die Providenz auf einander berechnet ist, so daß dann auch die Weltgeschichte unzweifelhaft ein Werk der That, der göttlichen Fügung und des menschlichen Handelns ist.

Nach der Aufstellung und kurzen, mehr reflexiven als streng wissenschaftlichen, Entwickelung dieser obersten Grundbegriffe, hätte man den weiteren philosophischen Fortgang in der Ableitung der höchsten Ideen oder Begriffe des Seyns und dessen verschiedene Gebiete aus der Uridee Gottes erwarten sollen, wie diese Aufgabe von jeder höheren philosophischen Speculation seit Platon, und durch die tiefere christliche Philosophie des Mittelalters hindurch, bis auf die neueste Zeit, gestellt und auch in der That immer vollständiger gelöst ist. Die Furcht jedoch, wieder auf den Hegel'schen Abweg zu gerathen, der Gott selbst nur als den Entwickelungsprozeß dieser Begriffe oder Kategorien erfaßt

hatte, scheint Stahl mitbestimmt zu haben, zu läugnen, nicht „daß Gott die Dinge nach Begriffen geschaffen habe, die wir schon als göttliche, zugleich für ewige anerkennen müssen", wohl aber daß diese ewigen göttlichen Begriffe von dem menschlichen Verstande je erkannt werden könnten, und Stahl stellt sich damit wesentlich auf den Kant'schen Standpunct, nur mit der Inconsequenz, daß er absolute Principien an die Spitze einer Wissenschaft stellt, jedoch für die „göttlichen Dinge", worunter ohnstreitig die Ideen der göttlichen Persönlichkeit, Freiheit, Vorsehung auch verstanden werden müßten, nur eine „subjective Gewißheit durch die reale (practische) Verbindung des Menschen mit Gott im Glauben" zugibt. Der Grund, eine solche Grenzlinie festzustellen, sowie die Annahme, daß „Gott uns nur von der sittlichen Seite (Gerechtigkeit Liebe, Heiligkeit), nicht auch von der schöpferischen und intellectuellen Seite (Macht, Weisheit, Schöpfungsplan) offenbar sei", sind nirgends wissenschaftlich nachgewiesen; aber der Geist, der, nach des Apostels Ausspruch, wirklich in die Tiefen der Gottheit dringen soll, hat sich durch solche willkürliche Grenzbestimmungen, die, je nach der Subjectivität der Urheber, bald weiter, bald enger gestellt werden, nie von der tieferen Ergründung des göttlichen Wesens zurückhalten lassen. Stahl hat nun diese Grenzen sichtlich gezogen, um alsbald seine Auffassung des positiven Christenthums daran zu knüpfen. Ohne weitere Vermittlung wird auch sogleich zu den positiven Lehren von dem Sündenfalle, von den dadurch herbeigeführten und in diesem Leben nicht aufzuhebenden Schranken der Erkenntniß und des ganzen sittlichen und gesellschaftlichen Lebens übergegangen, und an den Sündenfall knüpft im Wesentlichen Stahl seine ganze Rechts- und Staatslehre.

Indem er zuvörderst einen Einigungspunct für alle practischen Ideen in der Gesammt-Wissenschaft der Ethik feststellt, welche der Inbegriff der „Gesetze, bez. der Anforderungen für den menschlichen Willen, sowie Religion, Moral, Recht"

ein soll, unterscheidet er zunächst zwei ethische Sphären: die Sittlichkeit als die Vollendung des Menschen in ihm selbst, von Seite seines Willens, oder die Offenbarung des göttlichen Wesens im Menschen, und die Religion als das Band des Menschen zu Gott, daß er sich immer nur in Gott wisse und wolle, sich überall auf ihn beziehe — also die völlige Hingebung, die persönliche Einigung mit Gott. Aber neben diesen ethischen Beziehungen des Einzelnen, Religion und Moral, gibt es auch ethische Beziehungen der Gemein-Existenz, deren Vollendung sowohl Anforderung des Einzelnen, als der Gemeinschaft ist. In dem Reiche Gottes, das der christliche Glaube erwartet, muß sowohl die religiöse Gottesgemeinde mit der sittlichen Welt, als die objective sittliche Lebensgestaltung mit dem sittlichen Willen des Einzelnen in völliger Einheit und Wechselduchdringung sein. Aber im empirischen Zustande, in welchem der Mensch sich außer Gott befindet, sind auch diese Sphären aus ihrem einigenden Centrum gewichen und erscheinen daher in ihrer Trennung. Daraus ergeben sich in der Wirklichkeit die Kirche als die Gottesgemeinde, trennbar von der Heiligung des Einzelnen und auf einen ihr nicht homogenen Lebenszustand gelehnt, und die sittliche Weltgestaltung, getrennt von der individuellen Moralität, als bloß bürgerliche Ordnung, d. i. Recht und Staat. Moral und Recht werden dann später noch dahin unterschieden, daß die Moral das Ethos des Einzelnen, das Recht, das Gemein-Ethos oder das objective Ethos sei. Diese beiden Seiten des ethischen Gebietes können nun in der Wirklichkeit im Widerspruche sein; die christliche Weltanschauung gewährt den Schlüssel, ihn zu erklären. Es ist nach ihr der Heraustritt des Menschen aus Gott, durch welchen die innere Natur des Menschen, wie die äußeren Bedingungen seiner irdischen Existenz getrübt sind. Der Einzelne kann nun freilich, in Folge der Erlösung, durch die Kraft des Willens das Höchste und Beste, das er erkennt, vollbringen; der Gemeinzustand aber und seine Ordnung bleibt

unter der Trübung bis an's Ende der irdischen Dinge; er ist das Product unzähliger gut und übelwollender Persönlichkeiten, vermag nicht, was der Einzelne kann, und darf deßhalb auch gar nicht nach der Voraussetzung, daß er es könnte, eingerichtet werden. Das christliche Bewußtsein hat immer die bürgerliche Ordnung, in dem Character, wie die Wirklichkeit sie enthält, als Folge des Sündenfalles betrachtet. Die sündhafte Natur des Menschen und der Masse bleibt immer unverändert dieselbe und fordert immer die sichernden Schranken. Dieser Zustand des Menschen erfordert eine beherrschende, die äußere sittliche Ordnung aufrechterhaltende und zwingende Macht. Daher haben Recht und Staat ihre Richtung auf die Sittlichkeit, denn den Lebensverhältnissen sind selbst ethische Ideen inwohnend, und eine jede Idee, die einem einzelnen Lebensverhältnisse (Vermögen, Ehe, elterlichen Verhältniß, Standesthätigkeit) inwohnt, strebt sich in ihm zu vollenden und sie zu erfüllen, ist die Aufgabe und der Maßstab des Rechtes, so daß also diese den Lebensverhältnissen inwohnende Bestimmung (τέλος) das objective und reale Princip der Rechtsphilosophie, im Gegensatze aller bloß subjectiven oder bloß logischen Principien, ist. Aber das Recht hat doch diese ethischen Ideen, nicht ihrem ganzen Umfange nach, in sich aufzunehmen, sondern nur so weit, als sie den Gemeinzustand bilden, und der Umkreis des Gemeinzustandes und sohin des Rechts muß sich in dem gegebenen Zustande der menschlichen Natur, der Trennung des Gemeinwillens und des Einzelwillens und der Unlauterkeit beider, auf das Negative beschränken, d. i. das Recht hat die sittliche Idee eines jeden Institutes, nicht in ihrem positiven Inhalte zu realisiren, sondern nur in ihrer äußersten Grenze zu wahren, nur so weit, daß der Begriff derselben erhalten bleibe, nicht das ihr Entgegengesetzte eintrete. Recht und Moral stehen hiernach unter einem Bande der Einheit. Es sind dieselben ethischen Ideen, welche den Inhalt des Rechts und den Inhalt der Moral ausmachen. Allein dessenungeachtet ist jede Vermischung

ein soll, unterscheidet er zunächst zwei ethische Sphären: die Sittlichkeit als die Vollendung des Menschen in ihm selbst, von Seite seines Willens, oder die Offenbarung des göttlichen Wesens im Menschen, und die Religion als das Band des Menschen zu Gott, daß er sich immer nur in Gott wisse und wolle, sich überall auf ihn beziehe — also die völlige Hingebung, die persönliche Einigung mit Gott. Aber neben diesen ethischen Beziehungen des Einzelnen, Religion und Moral, gibt es auch ethische Beziehungen der Gemein-Existenz, deren Vollendung sowohl Anforderung des Einzelnen, als der Gemeinschaft ist. In dem Reiche Gottes, das der christliche Glaube erwartet, muß sowohl die religiöse Gottesgemeinde mit der sittlichen Welt, als die objective sittliche Lebensgestaltung mit dem sittlichen Willen des Einzelnen in völliger Einheit und Wechseldurchdringung sein. Aber im empirischen Zustande, in welchem der Mensch sich außer Gott befindet, sind auch diese Sphären aus ihrem einigenden Centrum gewichen und erscheinen daher in ihrer Trennung. Daraus ergeben sich in der Wirklichkeit die Kirche als die Gottesgemeinde, trennbar von der Heiligung des Einzelnen und auf einen ihr nicht homogenen Lebenszustand gelehnt, und die sittliche Weltgestaltung, getrennt von der individuellen Moralität, als bloß bürgerliche Ordnung, d. i. Recht und Staat. Moral und Recht werden dann später noch dahin unterschieden, daß die Moral das Ethos des Einzelnen, das Recht, das Gemein-Ethos oder das objective Ethos sei. Diese beiden Seiten des ethischen Gebietes können nun in der Wirklichkeit im Widerspruche sein; die christliche Weltanschauung gewährt den Schlüssel, ihn zu erklären. Es ist nach ihr der Heraustritt des Menschen aus Gott, durch welchen die innere Natur des Menschen, wie die äußeren Bedingungen seiner irdischen Existenz getrübt sind. Der Einzelne kann nun freilich, in Folge der Erlösung, durch die Kraft des Willens das Höchste und Beste, das er erkennt, vollbringen; der Gemeinzustand aber und seine Ordnung bleibt

unter der Trübung bis an's Ende der irdischen Dinge; er ist das Product unzähliger gut und übelwollender Persönlichkeiten, vermag nicht, was der Einzelne kann, und darf deßhalb auch gar nicht nach der Voraussetzung, daß er es könnte, eingerichtet werden. Das christliche Bewußtsein hat immer die bürgerliche Ordnung, in dem Character, wie die Wirklichkeit sie enthält, als Folge des Sündenfalles betrachtet. Die sündhafte Natur des Menschen und der Masse bleibt immer unverändert dieselbe und fordert immer die sichernden Schranken. Dieser Zustand des Menschen erfordert eine beherrschende, die äußere sittliche Ordnung aufrechterhaltende und zwingende Macht. Daher haben Recht und Staat ihre Richtung auf die Sittlichkeit, denn den Lebensverhältnissen sind selbst ethische Ideen inwohnend, und eine jede Idee, die einem einzelnen Lebensverhältnisse (Vermögen, Ehe, elterlichen Verhältniß, Standesthätigkeit) inwohnt, strebt sich in ihm zu vollenden und sie zu erfüllen, ist die Aufgabe und der Maßstab des Rechtes, so daß also diese den Lebensverhältnissen inwohnende Bestimmung (τέλος) das objective und reale Princip der Rechtsphilosophie, im Gegensatze aller bloß subjectiven oder bloß logischen Principien, ist. Aber das Recht hat doch diese ethischen Ideen, nicht ihrem ganzen Umfange nach, in sich aufzunehmen, sondern nur so weit, als sie den Gemeinzustand bilden, und der Umkreis des Gemeinzustandes und sohin des Rechts muß sich in dem gegebenen Zustande der menschlichen Natur, der Trennung des Gemeinwillens und des Einzelwillens und der Unlauterkeit beider, auf das Negative beschränken, d. i. das Recht hat die sittliche Idee eines jeden Institutes, nicht in ihrem positiven Inhalte zu realisiren, sondern nur in ihrer äußersten Grenze zu wahren, nur so weit, daß der Begriff derselben erhalten bleibe, nicht das ihr Entgegengesetzte eintrete. Recht und Moral stehen hiernach unter einem Bande der Einheit. Es sind dieselben ethischen Ideen, welche den Inhalt des Rechts und den Inhalt der Moral ausmachen. Allein dessenungeachtet ist jede Vermischung

derselben strenge ausgeschlossen, denn die Moral realisirt diese Ideen in ihrem ganzen Umfange, das Recht dagegen nur von ihrer negativen Seite, nur in ihrer äußersten Grenze, deßhalb ist auch die Rechtspflicht, der Natur des Rechts gemäß, eine äußere, indem sie von dem äußeren (objectiven) Bestande aus an den Menschen ergeht und diesen äußeren Bestand zum Ziele hat, woraus sich denn die einzelnen weiteren Merkmale ergeben, daß die Rechtspflicht blos auf die Handlung gehe, nicht, wie die sittliche, zugleich auf den Beweggrund, daß sie negativ sei, für jeden bestimmten Fall genau und vollständig vorgezeichnet und erkennbar, und unausbleiblich erfüllt werden müsse, also erzwingbar sei. — Das Recht theilt sich in Privatrecht und öffentliches Recht, weil die Rechtsverhältnisse nach der Doppelbeziehung des menschlichen Gemeinlebens zweierlei Art sind. Die einen dienen dazu, den einzelnen Menschen zu befriedigen, sein Dasein (natürlich nur so weit es Element des Gemeinzustandes ist) zu vollenden, den andern dazu, die Menschen gemeinsam zu beherrschen, sie zu einem Gesammtdasein zu verbinden und dieses als solches zu vollenden. Die Verhältnisse des Privatrechts sind sonach: Integrität und Freiheit der Person — Vermögen — Familie; die Verhältnisse des öffentlichen Rechts sind Staat und Kirche. Umfassender als das Recht und das Rechtsgebiet ist aber die Idee der Gerechtigkeit, die der sittlichen Welt in allen ihren Sphären und Stufen angehört; wo ethische Ordnung ist, da ist auch Gerechtigkeit. Nach der höchsten innerlichen Sphäre der sittlichen Welt ist die Gerechtigkeit die göttliche, es ist Gottes Gebot (Religion und Moral), das aufrecht erhalten wird durch das ewige Gericht Gottes oder auch durch die Nemesis, die schon in den irdischen Schicksalen waltet. In der niedrigeren äußerlichen Sphäre der sittlichen Welt ist die Gerechtigkeit die bürgerliche, es ist das Gesetz und Ansehen des Staates, das aufrecht erhalten wird durch das bürgerliche Gericht. Die Uebertretung ist dort Sünde, hier das Verbrechen. Die Idee der Gerechtig-

keit ist darum eine der Theologie und der Rechtswissenschaft völlig gemeinsame Idee.

Indem wir dieser gedrängten Darstellung der rechtsphilosophischen Lehre Stahl's eine kurze Beurtheilung folgen lassen, müssen wir zunächst absehen, sowohl von der allgemeinen philosophischen Grundlegung, als auch von der an ein positives Dogma sich anlehnenden Grundansicht. Wir haben schon anderwärts *) die Idee des Rechts und des Staates, in einer, wie wir glauben, tieferen philosophischen Auffassung, auf den Begriff der Endlichkeit des menschlichen Wesens überhaupt zurückgeführt, von dem der theologische Begriff des Sündenfalles nur eine Folge sein kann. Indem aber Recht und Staat, wie später ausführlicher entwickelt werden wird, die Aufgabe haben, im Leben diese, durch die Endlichkeit gegebenen, Schranken und Hemmnisse jeder Art, soweit dieß durch die von dem menschlichen Einzel- und Gemeinwillen abhängenden Bedingungen möglich ist, wieder aufzuheben, und Recht und Staat daher auch eine Aufgabe steter Ergänzung (Integration und Reintegration) für das menschlich gesellige Leben haben, begreifen wir Recht und Staat auch als Mittel steter Vervollkommnung fortgesetzter, immer vollkommenerer Aufhebung der Schranken, welche im Leben und in der Entwickelung durch die Endlichkeit der menschlichen Natur gesetzt sind.

Indem wir aber die weitere Darstellung Stahl's in's Auge fassen, müssen wir zuvörderst die Wahrheit und Bedeutung des von ihm gemachten Versuches hervorheben, die practischen Ideen, welche eine Anforderung an den Willen enthalten, als Religion, Moral und Recht, auf eine gemeinsame Grundlage zurückzuführen. Vor ihm schon hatte Krause die Idee des Guten, als des im Leben erscheinenden Göttlichen, nach den Grundverhältnissen des Lebens und den verschiedenen

*) S. meine organ. Staatslehre S. 243.

Richtungen des Willens, zum Stammbegriffe aller practischen Ideen gemacht. Stahl bezeichnet dieses gemeinsame Band, wie dieß früher üblich war und jetzt wieder von mehren geschieht, mit dem Namen der Ethik und des Ethischen, und macht sodann, nachdem das ethische Gebiet, in zwei Sphären, die Religion und die Sittlichkeit unterschieden, nach dem Vorgange Hegels, wenn auch etwas abweichend, eine Unterscheidung zwischen dem Objectiv- oder Gemein-Sittlichen, dem Rechte und dem Subjectiv-Sittlichen oder der Moral. Bleiben wir nun bei der für die Rechtsphilosophie besonders wichtigen Abgrenzung zwischen Moral und Recht stehen, so müssen wir sie nach beiden Seiten hin als verfehlt betrachten. Bei den sich durchkreuzenden und innig sich verschlingenden Verhältnissen des Einzellebens und des Gemeinlebens (Gemeinexistenz) und bei den bestimmenden Einflüssen, welche vom Einzelnen auf das Gemeinsame, von diesem auf das Einzelne ausgeübt worden, ist es unmöglich, auf diese bloß äußere Weise die beiden Seiten des menschlichen Lebens zu scheiden, und nach denselben zwei wichtige Wissenschaften abzugrenzen. Die tieferen philosophischen Untersuchungen der neueren Zeit dürften zudem selbst zur Genüge dargelegt haben, daß die Moral in allen Formen und Stufen der Persönlichkeit, in der einzelnen wie in den eigentlich sogenannten moralischen Persönlichkeiten einen bestimmten Wirkungskreis findet und durchaus nicht auf das Individuum eingeschränkt werden kann. Stahl scheint dies selbst gefühlt zu haben, und nimmt daher seine Zuflucht zu einer Unterscheidung anderer Art, wobei aber jedes unterscheidende Criterium fehlt. Er sagt, das Recht habe, in Folge seines negativen Charakters, die sittliche Idee eines jeden Institutes nicht in ihrem positiven Inhalte zu realisiren, sondern nur in ihrer äußersten Grenze zu wahren. Aber es kommt ja eben darauf an, diese Grenze durch irgend ein Princip genau zu bestimmen, da die Grenze durch den Begriff der Grenze nicht selbst festgestellt werden kann. Dieser Fehlgriff in der Unterscheidung des Rechts von der Moral ist aber bei Stahl um so gefährlicher, als er dem Rechte

die Aufgabe zuweist, nöthigenfalls auch durch Zwang diese äußersten Grenzen zu wahren und es bei dem Mangel eines festen Princips immer auf individuelle Willkür ankommen wird, was sie als äußerste Grenze erkennen will. Hier sind dann fortwährende und principiell gar nicht zu schlichtende Grenzstreitigkeiten unvermeidlich, ein Uebergreifen des (Zwangs-) Rechts in das sittliche Gebiet sehr leicht, und bei Stahl selbst findet sich ein häufiges Ineinanderfließen der beiden Gebiete. Was nun aber den Begriff des Rechts nach den weiter angegebenen äußeren Merkmalen anbetrifft, so ist Stahl im Wesentlichen über die Kant'sche formale und negative Auffassung gar nicht hinausgekommen, und insofern von ihm kein weiterer Fortschritt gemacht. Auch hier scheint jedoch Stahl das Gefühl des Ungenügenden gehabt zu haben, indem er später einen vom Rechte unterschiedenen Begriff der Gerechtigkeit annimmt, welche eine der Theologie und Rechtswissenschaft gemeinsame Idee sein soll, und dem mangelhaften Rechtsbegriffe zur Aushülfe dient. Nur der wichtige Unterschied besteht zwischen Stahl und der Kant'schen Schule, daß das Recht, trotz seiner negativen Fassung eine objective Richtung dadurch erhalten hat, daß die ethische Natur eines Verhältnisses oder Institutes, wie Stahl es nennt, und was wir das Wesen oder die einem Institute zu Grunde liegende Idee nennen würden, für das Recht bestimmend und maßgebend sein soll. Dadurch wird der Rechtsphilosoph angewiesen, vor Allem stets das objective Wesen eines Verhältnisses zu erforschen und darnach das Recht zu bestimmen, und eine gründlichere, mehr in das Wesen einer Sache eingehende, Rechtslehre kann dann an die Stelle der flachen Betrachtungsweise der Kant'schen Schule treten, die aus dem formalistisch negativen Begriffe die Rechtsverhältnisse construiren will und, da dieß an sich eine reine Unmöglichkeit ist, doch immer genöthigt ist, ohne sich dessen klar bewußt zu werden, aus ihren individuellen, philosophisch unbegründeten Auffassungen der verschiedenen Verhältnisse und Institute die Materie für ihre Darstellung zu entnehmen

Richtungen des Willens, zum Stammbegriffe aller practischen Ideen gemacht. Stahl bezeichnet dieses gemeinsame Band, wie dieß früher üblich war und jetzt wieder von mehren geschieht, mit dem Namen der Ethik und des Ethischen, und macht sodann, nachdem das ethische Gebiet, in zwei Sphären, die Religion und die Sittlichkeit unterschieden, nach dem Vorgange Hegels, wenn auch etwas abweichend, eine Unterscheidung zwischen dem Objectiv- oder Gemein-Sittlichen, dem Rechte und dem Subjectiv-Sittlichen oder der Moral. Bleiben wir nun bei der für die Rechtsphilosophie besonders wichtigen Abgrenzung zwischen Moral und Recht stehen, so müssen wir sie nach beiden Seiten hin als verfehlt betrachten. Bei den sich durchkreuzenden und innig sich verschlingenden Verhältnissen des Einzellebens und des Gemeinlebens (Gemeinexistenz) und bei den bestimmenden Einflüssen, welche vom Einzelnen auf das Gemeinsame, von diesem auf das Einzelne ausgeübt worden, ist es unmöglich, auf diese bloß äußere Weise die beiden Seiten des menschlichen Lebens zu scheiden, und nach denselben zwei wichtige Wissenschaften abzugrenzen. Die tieferen philosophischen Untersuchungen der neueren Zeit dürften zudem selbst zur Genüge dargelegt haben, daß die Moral in allen Formen und Stufen der Persönlichkeit, in der einzelnen wie in den eigentlich sogenannten moralischen Persönlichkeiten einen bestimmten Wirkungskreis findet und durchaus nicht auf das Individuum eingeschränkt werden kann. Stahl scheint dies selbst gefühlt zu haben, und nimmt daher seine Zuflucht zu einer Unterscheidung anderer Art, wobei aber jedes unterscheidende Criterium fehlt. Er sagt, das Recht habe, in Folge seines negativen Charakters, die sittliche Idee eines jeden Institutes nicht in ihrem positiven Inhalte zu realisiren, sondern nur in ihrer äußersten Grenze zu wahren. Aber es kommt ja eben darauf an, diese Grenze durch irgend ein Princip genau zu bestimmen, da die Grenze durch den Begriff der Grenze nicht selbst festgestellt werden kann. Dieser Fehlgriff in der Unterscheidung des Rechts von der Moral ist aber bei Stahl um so gefährlicher, als er dem Rechte

die Aufgabe zuweist, nöthigenfalls auch durch Zwang diese äußersten Grenzen zu wahren und es bei dem Mangel eines festen Princips immer auf individuelle Willkür ankommen wird, was sie als äußerste Grenze erkennen will. Hier sind dann fortwährende und principiell gar nicht zu schlichtende Grenzstreitigkeiten unvermeidlich, ein Uebergreifen des (Zwangs-) Rechts in das sittliche Gebiet sehr leicht, und bei Stahl selbst findet sich ein häufiges Ineinanderfließen der beiden Gebiete. Was nun aber den Begriff des Rechts nach den weiter angegebenen äußeren Merkmalen anbetrifft, so ist Stahl im Wesentlichen über die Kant'sche formale und negative Auffassung gar nicht hinausgekommen, und insofern von ihm kein weiterer Fortschritt gemacht. Auch hier scheint jedoch Stahl das Gefühl des Ungenügenden gehabt zu haben, indem er später einen vom Rechte unterschiedenen Begriff der Gerechtigkeit annimmt, welche eine der Theologie und Rechtswissenschaft gemeinsame Idee sein soll, und dem mangelhaften Rechtsbegriffe zur Aushülfe dient. Nur der wichtige Unterschied besteht zwischen Stahl und der Kant'schen Schule, daß das Recht, trotz seiner negativen Fassung eine objective Richtung dadurch erhalten hat, daß die ethische Natur eines Verhältnisses oder Institutes, wie Stahl es nennt, und was wir das Wesen oder die einem Institute zu Grunde liegende Idee nennen würden, für das Recht bestimmend und maßgebend sein soll. Dadurch wird der Rechtsphilosoph angewiesen, vor Allem stets das objective Wesen eines Verhältnisses zu erforschen und darnach das Recht zu bestimmen, und eine gründlichere, mehr in das Wesen einer Sache eingehende, Rechtslehre kann dann an die Stelle der flachen Betrachtungsweise der Kant'schen Schule treten, die aus dem formalistisch negativen Begriffe die Rechtsverhältnisse construiren will und, da dieß an sich eine reine Unmöglichkeit ist, doch immer genöthigt ist, ohne sich dessen klar bewußt zu werden, aus ihren individuellen, philosophisch unbegründeten Auffassungen der verschiedenen Verhältnisse und Institute die Materie für ihre Darstellung zu entnehmen

und unterzuschieben. Wenn wir nun diese Ansicht Stahl's vollkommen theilen, so ergibt sich aber doch die wesentliche Differenz, daß wir einen positiven, das Leben in allen seinen, besonders auch sittlichen Verhältnissen, wahrhaft fördernden Rechts- und Staatsbegriff aufstellen, wie er durch die Fortbildung der Wissenschaft und die Bedürfnisse des Lebens selbst angezeigt scheint.

Werfen wir jetzt einen Gesammtblick auf die ganze theologische Schule der Rechts- und Staatslehre, so müssen wir darin den Ausdruck des unabweislichen Bedürfnisses erkennen, der Rechtsphilosophie wiederum eine innige Beziehung zu dem absoluten Principe, Gott, und zwar in der Art zu geben, daß Gott nicht in pantheistischer Weise als Substanz oder dialectischer Weltentwickelungsproceß, sondern theistisch als absolute, sich ursprünglich selbstbewußte Persönlichkeit aufgefaßt wird, welche mit der endlichen Persönlichkeit im religiösen Lebensverein steht und als Vorsehung alle Dinge nach dem ewigen Weltplane des Guten und der Vollendung leitet. Welche höhere Sanction Recht und Staat durch diese Auffassung erhalten, und in welchem höheren Lichte das ganze menschliche Leben und Vervollkommnungsstreben erscheint, ist ersichtlich. Aber noch mehr, das Recht hat auch die Aufgabe, dieses höchste Lebensverhältniß des Menschen zu Gott, sofern es sich, wie alles Leben, in äußerer Erscheinung und Form, sowie in gemeinschaftlicher Pflege, kund gibt, seinem Wesen entsprechend in der Gesellschaft zu ordnen, ihm Schutz und soweit es möglich, in genau zu bezeichnenden Grenzen positive Förderung zu gewähren. Aber das Recht, welches auf einem selbständigen Begriffe beruht und ein selbständiger Factor des Lebens ist, kann weder mit der Religion im Allgemeinen, noch mit einer positiven Religion so innig verflochten werden, daß Recht und Staat nur als eine Handhabe derselben erscheinen. Das Recht ist in einem äußeren Merkmale allerdings zwingender Natur; das Himmelreich aber duldet, wie es heißt, keine Gewalt, und das Göttliche überhaupt läßt sich nicht erzwingen, sowie auch jeder äußerlich ausgeübte

Zwang, wie die Geschichte reichlich bewiesen hat, nur das Gegentheil bewirkt, die Opposition hervorruft oder verstärkt. Eine Beherrschung der bürgerlichen Ordnung durch die religiöse oder kirchliche Autorität, wie sie Einige wollen, oder die Theocratie in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes würde der Gipfel dieser Identificirung sein. Was nun aber die eigentliche Rechts- und Staatsansicht dieser Schule anbetrifft, so beruht dieselbe auf der sehr engherzigen Ansicht, daß die bürgerliche Ordnung überhaupt nur in Folge des Sündenfalles bestehe, wegen der Verderbtheit und der Gebrechen der menschlichen Natur, eine Auffassung, die mit derjenigen einer von abstracten Freiheitslehren ausgehenden Nationalökonomie (Say) zusammentrifft, wornach der Staat selbst ein Uebel, ein Geschwür sein soll, wo dann in anderer Richtung der Versuch nahe liegt, dieses Uebel überhaupt zu vertilgen. Die wahre Rechts- und Staatslehre wird aber bei der Anerkennung und nothwendigen Beachtung dieser Seite des menschlichen Lebens nicht minder die edle und göttliche Seite des menschlichen Wesens fassen, dadurch zugleich ein Hebel der Bildung und Vervollkommnung sein und alle Gemüther mit der Rechts- und Staatsordnung wahrhaft befreunden können. Was schließlich die Anlehnung des Staates und der staatlichen Formen an das positive Christenthum betrifft, so liegt darin, wenn darunter mehr verstanden wird, als der Schutz und die Förderung, welche der Staat der positiven Religion seiner Bürger angedeihen lassen soll, eine große Gefahr, indem politische Partheien ihre politischen Principien durch Aussprüche und Lehren des Christenthums zu begründen und zu rechtfertigen gesucht haben. Es ist aber ein Segen für die Menschheit und als eine Fügung der Vorsehung zu preisen, daß das Christenthum sich, im Unterschiede von anderen Religionen, nur begnügt hat, die beiden Grundprincipien aller socialen Ordnung, der nothwendigen Autorität und der neben derselben sich gestaltenden Freiheit, aufzustellen, aber keinerlei politische Form vorschrieb oder sanctionirte, sondern der freien Entwickelung der Völker

die Sorge überließ, für jede Phase ihrer Entwickelung, für jede Stufe ihrer Cultur die ihren Bedürfnissen angemessene politische Organisation zu finden. Daher sind es auch die christlichen Völker, die sich am freiesten entwickeln, und die mannigfaltigsten politischen Organisationen aufzuweisen haben. Bei ihnen können politische Formen untergehen, während das Christenthum unwandelbar besteht. Daher sehen wir auch, nicht in der Verquickung des Christenthums mit einem politischen Systeme, sondern nur in dem freien Bunde desselben mit jeder Staatsordnung, sowie mit aller Wissenschaft und Kunst und mit dem im Wahren und Guten fortschreitenden höheren Geiste der Menschheit, das Heil und Ziel der Zukunft.

§. 4.

Die objectiv-speculative Rechtsschule; Schelling und Hegel.

Wenn man den Gang der menschheitlichen Entwickelung aus einem höheren philosophischen Gesichtspuncte betrachtet und wahrnimmt, wie fast zu derselben Zeit und doch unabhängig von einander, nach einem gleichen Grundprincip, ähnliche Richtungen angebahnt werden, so kann man auch vom empirischen Standpuncte aus zu der Ueberzeugung gelangen, daß die weltgeschichtliche Entwickelung eine allmälige Darbildung von Principien oder Ideen ist, und nach diesen alle bedeutenden Erscheinungen und Begebenheiten gewürdigt werden müssen. Die Geschichte ist freilich bis jetzt nur in Gegensätzen fortgeschritten, indem während einer Epoche ein, zum Theil wesentlich unvollständiges, einseitiges und dadurch in der Ausführung gefährliches, Princip zur Herrschaft gelangte, nach der möglichst ausgeführten Durchführung desselben aber ein anderes Princip hervorgebildet wurde, welches in Wahrheit mit dem vorigen in einem höheren Principe vermittelt, die Ergänzung desselben hätte werden sollen, aber sich zuvörderst auch nur im Kampfe und in Polemik als

Gegensatz zu dem ersteren darstellte, dadurch in gleiche Einseitigkeit verfiel und in der practischen Anwendung zu nicht minder gefährlichen Consequenzen führte. In der Geschichte der Rechtsphilosophie ist dieses allgemeine Gesetz der Entwickelung unverkennbar. Wir haben schon die Reactionen kennen gelernt, welche sich gegen die subjectiven formalen Rechtslehren, vom Standpuncte der geschichtlichen und religiösen Wirklichkeit aus, erhoben und ein objectives reales Princip für die Rechts- und Staatsordnung verlangten. Aber das subjective Willensprincip, welches in Folge einer einseitigen philosophischen Richtung aufgestellt und ausgebildet worden war, mußte auch wieder durch die Philosophie selbst überwunden und ein objectiv-philosophisches Princip an dessen Stelle gesetzt werden. Wenn in dem, am Herkommen festhaltenden, England das geschichtliche Moment, in Frankreich das katholisch-theologische Moment wieder hervorgehoben wurde, so fiel die eigentlich philosophische Aufgabe Deutschland zu, welches in neuerer Zeit die Ausbildung der Philosophie überhaupt in der culturgeschichtlichen Entwickelung übernommen hatte. Ja — was den oben aufgestellten Satz von der Herrschaft desselben Princips, welches sich während einer früheren Epoche, wenn auch in verschiedenen Richtungen und Gebieten offenbart, noch mehr beweisen kann — man hat nicht ohne Grund eine Parallele zwischen der politischen Entwickelung in Frankreich und der philosophischen in Deutschland gezogen *) und die Endresultate zeigen sich auch jetzt in einem

*) Stahl in der ersten Ausgabe seiner Rechtsphilosophie S. 170; Edgar Quinet in der Revue des deux mondes, 1833, tom. V, p. 12; später mehrfach auch in der Hegel'schen Schule. Die Parallelisirungen sind jedoch nicht gleich. Stahl sagt in der 2. Aufl., 1. Bd., S. 240: „Es ist eine gleich in die Augen fallende und daher längst anerkannte Parallele zwischen dem Naturrechte und der französischen Revolution. Die Parallele besteht aber nicht blos im Allgemeinen, sondern selbst in den Abstufungen. Die Republik entspricht (zwar nicht in der Ent-

fast gleichen geistigen, sittlichen und politischen Zustande, in denselben weit verbreiteten Lehren und Richtungen.

Wir haben gesehen, daß die Lehre Fichte's, in welcher der Subjectivismus in idealistischer Form auf die Spitze getrieben war, zugleich den Wendepunct bildet, der durch Schelling, zuerst vom Principe Fichte's selbst aus eingeleitet, später in seiner „absoluten Identitätslehre" vollständig ausgesprochen und von Hegel in eigenthümlicher Combination des Fichte'schen und Schelling'schen Systems ausgebildet wurde. Von vorn herein mögen wir aber bemerken, daß das, von Schelling angebahnte, objective Princip in der That nur die Realisirung des, von Rousseau gestellten, Postulates eines Allgemein-Willens war, den Rousseau von dem Willen Aller zu unterscheiden suchte, aber, wie

---

stehung durch das Gericht über den König, wohl aber in den Grundsätzen ihres Bestehens) dem Kant'schen Standpuncte. Hier wird zwar Alles, was nicht aus dem Begriffe der Freiheit folgt, zerstört; aber es ist doch noch der Gedanke der Freiheit und Gleichheit eine Nothwendigkeit (das allgemeine Vernunftgesetz der Freiheit Kant's), die über allen Individuen steht, von der sie ihr Recht erst erhalten. Vernunft, die unpersönliche, hält den Scepter. Allein sie hatte, wie die Kant'sche, keine reelle Macht, sich zu behaupten, — da entstand das System des reellen persönlichen Ich, des Napoleons, der keinen anderen Gedanken mehr über sich hat, als seine eigene Freiheit, der sich nur beschränkt, wenn er will, und nur für seine Macht." Stahl stellt dann Fichte neben Napoleon. Andere haben die Parallele fortgesetzt, Schelling's Philosophie mit der Restauration verglichen und in Hegel's System Aehnlichkeit mit dem durch die Juli-Revolution zur Herrschaft gelangten System finden wollen. Die Analogien sind, besonders auf den von der Freiheit beherrschten, Gebieten nie durchgängig zutreffend, wenn auch der allgemeine Entwickelungsgang derselbe bleibt. Gewiß aber ist, wie wir dies im nächsten Kapitel zeigen werden daß in Frankreich und Deutschland jetzt durch gleiche und ähnliche Principien ein Zustand der Verwirrung herbeigeführt worden ist, der, mehr wie je, wahrhaft ordnende und organisirende Principien erheischt.

wir gesehen haben *), hierin gänzlich fehlgriff, und diese Unterscheidung von seinem philosophisch politischen Standpuncte gar nicht durchzuführen vermochte und nothwendig zu der practischen Verwechselung gelangen mußte. Ein ähnliches Streben, einen wirklichen Allgemein-Willen zu finden, zeigt sich bei Kant und Fichte, bei ersterem durch die Forderung des allgemeinen Gesetzes, nach dem die Willkür Aller zum Zweck der Coexistenz beschränkt werden sollte, bei letzterem durch die Annahme des im absoluten, vom empirischen Ich unterschiedenen, Ich wirkenden „reinen Willens", der allem empirischen Wollen, sowie aller empirischen Erkenntniß vorauszusetzen sei, wodurch das Ich als Individuum bestimmt werde und als bestimmbares ein Reich vernünftiger Wesen entstehe. Aber bei Kant war das Gesetz eine leere Form geblieben, die nur durch die subjective zufällige Willkür erfüllt werden konnte, und bei Fichte fand die Hypothese des absoluten Ich und des reinen Willens überhaupt keinen Raum in seiner älteren Rechts- und Staatslehre. Beide konnten auch, vermöge ihres subjectiven philosophischen Standpunctes, gar keinen realen allgemeinen Willen aufstellen. Dieß geschah aber zuerst von Schelling, zuvörderst in Folge der von ihm unternommenen Erweiterung des subjectiven Idealismus zu einem über das Ich hinausgehenden transcendentalen Idealismus und bald darauf durch sein neues System der „absoluten Identitätslehre" **). Schelling, von Liebe für die Na-

*) S. S 48.

**) Wir übergehen hier die eigentlich Fichte'sche Periode der Speculation Schellings, der die Abhandlungen über die Möglichkeit einer Form der Philosophie 1795 und über das Ich, als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen 1796 angehören. In diese Periode fällt auch noch größtentheils seine Abhandlung: „Neue Deduction des Naturrechts" im philosophischen Journale von Fichte und Niethammer, Bd. 4, S. 5. Wir haben deswegen diese Abhandlung hier nicht weiter berücksichtigt; sie enthält aber doch manche tiefere Gedanken und verdiente für unsere Zeit einen neuen Abdruck.

tur und die Naturwissenschaften beseelt, gab dem, von Fichte im Ich selbst als bloße Bedingung seines Selbstbewußtseins nachgewiesenen, Objecte (der Natur) eine selbständige Stellung, indem er eine höhere Einheit von dem Subject-Objecte annahm, die sich im Ich nur als ideelle Thätigkeit erfaßte. Noch hatte er die Einheit nicht in Einem realen absoluten Wesen erkannt, wie dieß in der absoluten Identitätslehre geschah, aber von seinem höheren Standpuncte aus nahm er im Subjecte (der Welt des Geistes und der Freiheit) und im Objecte (der Welt, der Natur und der Nothwendigkeit) eine gemeinsam, nach gleichen Principien wirkende, Macht, einen absoluten allgemeinen Willen an. Diese Macht, welche in der Natur als Lebenskraft sich bethätigt und sich in einer Stufenfolge von Naturorganismen individualisirt, wirkt in der geistigen Welt, als allgemeiner objectiver Wille, und ruft hier moralische Organismen, die Familie, den Staat und die Kirche hervor. So wurde der von Schelling zuerst wieder in tieferer Auffassung in die Naturwissenschaften eingeführte Begriff des Organismus, auch auf die geistige Welt, und den Staat übertragen, ja er betrachtet überhaupt den Staat als eine zweite, obwohl höhere Natur, der, gleichwie die Natur mit Nothwendigkeit handelt, in einem Zwangsgesetze jede Störung der Freiheit zurückweist. Aber schon in einem früheren Werke, der „neuen Deduction des Naturrechts" hatte Schelling behauptet, daß das eigentliche Zwangsrecht sich in seinem Begriffe selbst aufhebe, indem dadurch die Erhaltung des Rechts zuletzt immer in eine physische Macht gelegt werde, die Vernunft aber fordere, daß jede Macht mit der Moralität in Harmonie sei. Daher verlangt denn auch Schelling im Systeme des transcendentalen Idealismus, daß der Staat in der Weltgeschichte, welche selbst durch die menschliche Haltung das Ideal des Staates in einer allgemeinen Rechtsverfassung zu realisiren habe, von der äußeren Zwangsgewalt zu der immer vollkommneren Verwirklichung dieser Verfassung fortschreite, und wir sehen hier, daß Schelling, wie alle tiefer das Wesen des Staates ergründenden

Rechtsphiloſophen den Zwang nicht als einen abſolut nothwendigen Character des Rechts und des Staates auffaſſen. In ſeiner letzten, die Staatslehre berührenden Schrift *) beſtimmt Schelling den Staat als den äußeren Organismus einer, in der Freiheit ſelbſt erreichten, Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit. Der Staat beſteht aber nicht für einzelne Zwecke des Lebens. Allen bisherigen Verſuchen, ſagt Schelling, kann die Abhängigkeit ihres Beſtrebens vorgeworfen werden, nämlich eine Einrichtung des Staates zu erſinnen, damit jenes oder dieſes erreicht werde. Ob man dieſen Zweck in die allgemeine Glückſeligkeit, in die Befriedigung der ſocialen Triebe, oder in etwas rein Formales, wie das Zuſammenleben freier Weſen un-

*) Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studium (von 1802), dritte Auflage, 1830, S. 235. Recht gut charakteriſirt Schelling daſelbſt die oberflächliche Behandlung des ſogenannten Naturrechts in folgenden, auch heute noch von manchen Kant'ſchen Juriſten zu beherzigenden, Worten: „Faſt am hartnäckigſten hat in dieſem Theile der Philoſophie ſich das analytiſche Weſen und der Formalismus erhalten. Die erſten Begriffe wurden entweder aus dem römiſchen Recht, oder von irgend einer eben gangbaren Form hergenommen, ſo daß das Naturrecht nicht nur alle möglichen Triebe der menſchlichen Natur, die ganze Pſychologie, ſondern auch alle erdenkliche Formen nach und nach durchgewandert iſt (was, ſeit Schelling dies ſchrieb, nur noch mehr in aller Länge und Breite geſchehen iſt). Durch Analyſe derſelben wurde eine Reihe formaler Sätze gefunden, mit deren Hülfe man nachher in der poſitiven Jurisprudenz aufzuräumen hoffte."

„Beſonders haben Kantiſche Juriſten, dieſe Philoſophie als Magd ihrer Scienz zu brauchen, fleißig angefangen und zu dieſem Behuf auch richtig immer das Naturrecht reformirt. Dieſe Art des Philoſophirens äußert ſich als ein Schnappen nach Begriffen, gleichviel, welcher Art ſie ſind, nur daß ſie eine Einzelheit ſeien, damit der, welcher ſie aufgefangen, durch die Mühe, die er ſich gibt, die übrige Maſſe nachzuziehen, ſich das Anſehen eines eigenen Syſtems geben könne, das aber dann in kurzer Zeit wieder durch ein anderes eigenes verdrängt wird u. ſ. w."

tur und die Naturwissenschaften beseelt, gab dem, von Fichte im Ich selbst als bloße Bedingung seines Selbstbewußtseins nachgewiesenen, Objecte (der Natur) eine selbständige Stellung, indem er eine höhere Einheit von dem Subject-Objecte annahm, die sich im Ich nur als ideelle Thätigkeit erfaßte. Noch hatte er die Einheit nicht in Einem realen absoluten Wesen erkannt, wie dieß in der absoluten Identitätslehre geschah, aber von seinem höheren Standpuncte aus nahm er im Subjecte (der Welt des Geistes und der Freiheit) und im Objecte (der Welt, der Natur und der Nothwendigkeit) eine gemeinsam, nach gleichen Principien wirkende, Macht, einen absoluten allgemeinen Willen an. Diese Macht, welche in der Natur als Lebenskraft sich bethätigt und sich in einer Stufenfolge von Naturorganismen individualisirt, wirkt in der geistigen Welt, als allgemeiner objectiver Wille, und ruft hier moralische Organismen, die Familie, den Staat und die Kirche hervor. So wurde der von Schelling zuerst wieder in tieferer Auffassung in die Naturwissenschaften eingeführte Begriff des Organismus, auch auf die geistige Welt, und den Staat übertragen. ja er betrachtet überhaupt den Staat als eine zweite, obwohl höhere Natur, der, gleichwie die Natur mit Nothwendigkeit handelt, in einem Zwangsgesetze jede Störung der Freiheit zurückweist. Aber schon in einem früheren Werke, der „neuen Deduction des Naturrechts“ hatte Schelling behauptet, daß das eigentliche Zwangsrecht sich in seinem Begriffe selbst aufhebe, indem dadurch die Erhaltung des Rechts zuletzt immer in eine physische Macht gelegt werde, die Vernunft aber fordere, daß jede Macht mit der Moralität in Harmonie sei. Daher verlangt denn auch Schelling im Systeme des transcendentalen Idealismus, daß der Staat in der Weltgeschichte, welche selbst durch die menschliche Haltung das Ideal des Staates in einer allgemeinen Rechtsverfassung zu realisiren habe, von der äußeren Zwangsgewalt zu der immer vollkommneren Verwirklichung dieser Verfassung fortschreite, und wir sehen hier, daß Schelling, wie alle tiefer das Wesen des Staates ergründenden

Rechtsphilosophen den Zwang nicht als einen absolut nothwendigen Character des Rechts und des Staates auffassen. In seiner letzten, die Staatslehre berührenden Schrift *) bestimmt Schelling den Staat als den äußeren Organismus einer, in der Freiheit selbst erreichten, Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit. Der Staat besteht aber nicht für einzelne Zwecke des Lebens. Allen bisherigen Versuchen, sagt Schelling, kann die Abhängigkeit ihres Bestrebens vorgeworfen werden, nämlich eine Einrichtung des Staates zu ersinnen, damit jenes oder dieses erreicht werde. Ob man diesen Zweck in die allgemeine Glückseligkeit, in die Befriedigung der socialen Triebe, oder in etwas rein Formales, wie das Zusammenleben freier Wesen un-

*) Vorlesungen über die Methode des academischen Studium (von 1802), dritte Auflage, 1830, S. 235. Recht gut charakterisirt Schelling daselbst die oberflächliche Behandlung des sogenannten Naturrechts in folgenden, auch heute noch von manchen Kant'schen Juristen zu beherzigenden, Worten: „Fast am hartnäckigsten hat in diesem Theile der Philosophie sich das analytische Wesen und der Formalismus erhalten. Die ersten Begriffe wurden entweder aus dem römischen Recht, oder von irgend einer eben gangbaren Form hergenommen, so daß das Naturrecht nicht nur alle möglichen Triebe der menschlichen Natur, die ganze Psychologie, sondern auch alle erdenkliche Formen nach und nach durchgewandert ist (was, seit Schelling dies schrieb, nur noch mehr in aller Länge und Breite geschehen ist). Durch Analyse derselben wurde eine Reihe formaler Sätze gefunden, mit deren Hülfe man nachher in der positiven Jurisprudenz aufzuräumen hoffte."

„Besonders haben Kantische Juristen, diese Philosophie als Magd ihrer Scienz zu brauchen, fleißig angefangen und zu diesem Behuf auch richtig immer das Naturrecht reformirt. Diese Art des Philosophirens äußert sich als ein Schnappen nach Begriffen, gleichviel, welcher Art sie sind, nur daß sie eine Einzelheit seien, damit der, welcher sie aufgefangen, durch die Mühe, die er sich gibt, die übrige Masse nachzuziehen, sich das Ansehen eines eigenen Systems geben könne, das aber dann in kurzer Zeit wieder durch ein anderes eigenes verdrängt wird u. s. w"

ter den Bedingungen der möglichsten Freiheit, setzt, ist in jener Beziehung völlig gleichgültig: denn in jedem Fall wird der Staat nur als Mittel, als bedingt und unabhängig begriffen. Alle wahre Construction ist ihrer Natur nach absolut und immer nur auf Eines, auch in der besonderen Form, gerichtet. Sie ist z. B. nicht Construction des Staats als solchen, sondern des absoluten Organismus in der Form des Staats. Diesen construiren, heißt also nicht, ihn als Bedingung der Möglichkeit von irgend etwas Aeußerem fassen; und übrigens, wenn er nur vorerst als das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens dargestellt ist, wird er von selbst alle Zwecke erfüllen.

Auf diese Weise hatte Schelling allmälig eine objective Grundlage des Staats gewonnen, indem er den allgemeinen Willen, der darin zur Offenbarung kommt, zu dem wahrhaft an sich seienden absoluten Wesen, Gott, hinaufführt, welches in der freien Welt der Geister, wie in der nothwendigen Welt der Natur, sittliche wie natürliche Organismen schafft; ja er betrachtet den Staat sogar selbst als ein Absolutes, das für keinen Zweck daseie. Die Begriffe von Recht und Staat sind aber hierdurch nicht zur Klarheit gebracht worden, wie überhaupt Schelling auf diesem Gebiete mehr allgemeine Grundzüge, als wissenschaftliche bestimmte Ausführungen gegeben hat. Das Schwankende und Unbestimmte in denselben, wie z. B. in dem Begriffe des Staates als sittlichen Organismus, hat später bei seinen Anhängern zu manchen Verirrungen geführt, sowie die Auffassung des Staates als eines Absoluten, durch Hegel, der den Staat selbst zu dem „präsenten Gott" machte, die letzte consequente Form erhielt.

Hegel vollendet die objective Richtung der Rechtsphilosophie auf der von Schelling gegebenen Grundlage, jedoch mit eigenthümlicher Hineinnahme Fichte'scher Grundsätze. Hegel's System ist bekanntlich eine originale Verbindung der Schelling'schen und Fichte'schen Lehre, indem der Idealismus Fichte's und

das Schelling'sche Princip des Absoluten in einen absoluten Idealismus in der Art vereinigt wird, daß das Absolute (Gott), als Idee oder Gedanke aufgefaßt, sich in der Welt stufenweis manifestirt oder entwickelt (explicirt), und in ähnlicher Art, wie Fichte die Construction des Bewußtseins durch das Setzen, Gegensetzen und die Synthesis des Ich vollzieht, die Fortentwickelung der Idee zum absoluten Selbstbewußtsein dialectisch darlegt, mit anderen Worten, die Ich-Welt Fichte's in ein absolutes Welt-Ich umwandelt. Wir haben hier keine Darstellung und Beurtheilung *) dieses sattsam bekannten Systems zu geben, sondern von den Grundprincipien nur soviel aufzunehmen, als wir zur Kenntlichmachung seiner rechtsphilosophischen Principien bedürfen.

Der Entwickelungsprozeß Gottes, oder der absoluten Idee, verläuft, nach Hegel, in drei Stufen. Sowie, nach Fichte, das Ich an sich, durch innere Gegensetzung, die Natur producirt, und durch die Rückkehr von dem Gegensatze zu Sich zum Selbstbewußtsein gelangt, so ist Gott in der ersten Stufe als Idee an sich in seinen ewigen Wesenheiten, den logischen und dialectisch sich entwickelnden Kategorien; in der zweiten Stufe entsteht durch die Entgegensetzung der Idee, die Entäußerung derselben, die Natur; die Rückkehr der Idee aus der Natur zu Sich und für Sich läßt den Geist hervorgehen. Der Geist, um bei diesem stehen zu bleiben, entwickelt sich gleichfalls in drei Stufen: 1) als subjectiver Geist (a. als Seele oder Naturgeist; b. Bewußtsein [Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft], c. als sich selbst bestimmender Geist, theoretisch als freie Intelligenz, practisch als Wille); 2) als objectiver Geist, der die Einheit des theoretischen und practischen Geistes ist, als freier Wille; 3) als absoluter

*) Die gründlichste Beurtheilung dieses Systems bleibt noch immer diejenige, welche Krause in seinen „Grundwahrheiten der Wissenschaft", Göttingen 1828, S. 411—471 gegeben hat.

Geist, der sich in den drei Stufen der Religion, der Kunst und der Philosophie offenbart. Die Rechtsphilosophie beginnt mit der Sphäre des objectiven Geistes und verläuft darin gleichfalls in drei Stufen; a. der Sphäre des Rechts, b. der Moralität, c. der Sittlichkeit. „Der Wille, welcher Ausgangspunct des Rechts ist, ist aber, wie wohl zu bemerken, der universale, objective Wille der absoluten Idee, welche zu dieser Entwickelungsform gelangt ist. Dieser Wille ist allein wahrhaft; das Individuum und der Einzelwille, der sich in Trieben, Begierden, Neigungen und den darauf sich gründenden Bedürfnissen äußert, sind nur Zufälligkeiten, haben kein wahrhaftes Sein." Das Recht ist nun dieß, daß ein Dasein überhaupt, Dasein des freien Willens ist; es ist somit überhaupt die Freiheit als die Idee; es ist die Verwirklichung der Freiheit. — Durch diesen Begriff hat nun Hegel allerdings einen, von dem Kant'schen negativen Begriffe, worin das Recht in einer Beschränkung der Freiheit bestehen soll, verschiedenen positiven Begriff aufgestellt, aber in einer ungebührlichen Ausdehnung. Kant hatte richtig, wenn auch zu beschränkt, das Recht in die Bedingungen der freien Coexistenz gesetzt. Hegel faßt das Recht überhaupt als den äußeren freien Willen, als Freiheit und daher wird dann Alles, worin der Wille sich offenbart, in das Gebiet des Rechts gezogen, und die Rechtslehre wird nun Willenslehre; daher werden denn von Hegel, das Leben selbst, sowie der Körper, zu dem Rechtseigenthum gerechnet, indem, wie Hegel sich ausdrückt, ich diese wie andere Sachen nur habe, insofern es mein Wille ist (§. 47). Richtiger ist dagegen von den meisten Rechtsphilosophen das Recht in dieser Hinsicht, entweder in die bloße Anerkennung und Nichtstörung dieses persönlichen Guten, oder wie wir es thun würden, in die positiven und negativen Bedingungen des Daseins und der Entwickelung derselben gesetzt worden. — Das Recht entwickelt sich nun in drei Stadien. „Das unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit unmittelbar gibt, ist

a. der Besitz, welcher Eigenthum ist. Die Person steht aber im Verhältniß zu einer anderen Person; aber beide haben nur als Eigenthümer für einander Dasein. Ihre Identität in diesem Verhältnisse erhält Existenz durch den Vertrag, in welchem das Eigenthum des Einen in das des Anderen mit gemeinsamen Willen, und mit Erhaltung des Rechts — welches Identität fordert — übergeht. Ist aber c. der besondere (individuelle) Wille dem an und für sich seienden (objectiven) Willen entgegengesetzt, so entsteht das Unrecht und das Verbrechen (§. 40). — Wir haben in der Entwickelung dieser Bestimmungen als charakteristisch nur die ganz neue, eigenthümliche Stellung hervorzuheben, welche Hegel dem Personen-Rechte unter dem Begriffe des Eigenthums gibt. Indem er (§. 40) gegen die Eintheilung in Personen- und Sachenrecht polemisirt, behauptet er, daß, da nur die Persönlichkeit ein Recht an Sachen gebe, das persönliche Recht wesentlich Sachenrecht sei. Man hätte nun eigentlich die entgegengesetzte Richtung erwarten sollen, daß alles Sachenrecht, wie es in der That ist, wesentlich persönliches Recht sei. Der Grund der Hegel'schen Ansicht liegt aber tiefer, und sie ist auch in seinem Systeme consequent. Man vergesse nicht, daß der Wille die zu Geist gewordene absolute Idee (der Weltgeist, dessen Recht das uneingeschränkt Absolute ist, §. 30) ist, welche sich im Eigenthum das äußere Dasein gibt; dieser universale, weltgeistige Wille hat die Personen selbst zu eigen, diese haben freilich auch einen besonderen, aber nur zufälligen, Willen, der eben, in Entgegensetzung gegen den allgemeinen objectiven Willen, das Unrecht und das Verbrechen erzeugt. Die individuellen Persönlichkeiten, welche selbst nur verschwindende Momente der Entwickelung des Weltgeistes sind, gehören ihm und fallen daher mit dem Eigenthume überhaupt zusammen. Die weitere Entwickelung, welche der Eigenthums- und Vertragslehre gegeben wird, ist sehr dürftig, und enthält neben einigen geistreichen Auffassungen einzelner Seiten, so viele unbestimmte, oberflächliche und schiefe Behaup-

tungen, daß nicht einmal das Werthvolle früherer Bearbeitungen dieser Lehren darin angetroffen wird. Wir übergehen hier den dritten Abschnitt der Rechtslehre, in welchem besonders die Strafe, nach dem Identitätsprincip, als Wiedervergeltung bestimmt, und dieses, auf einen überwundenen rohen Gesellschaftszustand zurückweisende, Princip als ein absolutes dargestellt wird. Wir können gleichfalls die ganze zweite Stufe des objectiven Geistes unbeachtet lassen, wo die Moralität als der an sich reflectirte, sein Dasein innerhalb seiner habende, und dadurch zugleich als particulär bestimmter Wille, als Recht des subjectiven Willens erfaßt wird; indem in diesem Theile Begriffsbestimmungen und Ausführungen gegeben werden, welche der Moral angehören, auf die Rechts- und Staatslehre gar keinen bestimmenden Einfluß haben, und daher auch ganz uneigentlich, nur einem Begriffsschema zu lieb, von Hegel in dieselbe hineingezogen. Wesentlich der Rechtsphilosophie angehörend, ist aber die dritte Stufe des objectiven Geistes, welche Hegel, verschieden von dem Sprachgebrauche, die Sittlichkeit nennt, d. h. das in objectiven Institutionen, in äußerer Sitte sich verwirklichende Recht. Diese Stufe begreift wieder in sich drei Sphären: a) die Familie, b) die bürgerliche Gesellschaft (das System der Bedürfnisse, die Rechtspflege, die Polizei und die Corporation) und c) den Staat (α. inneres Staatsrecht, β. äußeres Staatsrecht, γ. die Weltgeschichte). In diesem Gebiete tritt nun besonders, und im Allgemeinen auf eine vortheilhafte Weise, der objective Character von Hegel's Lehre hervor. Wenn in den früheren subjectiven Lehren diese wichtigen Lebensverhältnisse, von der Familie bis zum Staate, auf die Einzelwillen, die sich in einem Vertrage, eigentlich nicht wahrhaft verbinden, sondern nur aggregiren, zurückgeführt wurde, so erscheinen jetzt diese Verhältnisse als auf höheren Begriffen oder Ideen beruhend, die sich in ihnen verwirklichen. Aber Hegel verfällt hier, in Folge seines Systems in das entgegengesetzte Extrem, indem er diese socialen Lebensgestaltungen nur als nothwen-

dige Entwickelungsstufen des absoluten Weltgeistes betrachtete und daher der individuellen, sittlichen und rechtlichen, Freiheit gar keinen wesentlichen Antheil an denselben gab. Die scharfe Polemik, welche Hegel gegen alle Formen der Vertragslehre in diesem Gebiete richtete, und wodurch er seinem Systeme so viele Anhänger verschaffte, blieb daher wesentlich einseitig und hat auch gar nicht vermocht, den früheren Standpunct zu beseitigen, denn dieser wird wahrhaft nur überwunden, wenn das sittliche und rechtliche Subject auch den untergeordneten subjectiven Antheil erhält, der ihm nach seiner menschlichen Freiheit gebührt *). Der Staat selbst ist, nach Hegel (§. 257 und 58), die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der substantielle Wille, in dem das Selbstbewußtsein des Einzelnen sich zur Allgemeinheit erhebt, und daher das an und für sich Vernünftige. Diese substanzielle Einheit ist absoluter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem Rechte kommt, sowie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht ist, Mitglieder des Staates zu sein. Der Staat an und für

*) Es ist bemerkenswerth, daß in mehren, auf Grundlage der Vorlesungen gemachten, Zusätzen der zweiten nach Hegels Tode von Gans besorgten Ausgabe mehr Nachdruck wieder auf die Subjectivität gelegt wird. So heißt es S. 322 sehr gut: „Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß also das Interesse der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muß, daß aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Willen der Besonderheit, die ihr Recht behalten (— auf welche Weise, wird nicht gesagt —) fortschreiten kann. Das allgemeine muß also bethätigt sein, aber die Subjectivität auf der anderen Seite ganz und lebendig werden. Nur dadurch, daß beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisirter anzusehen." Aber bei Hegel ist dies eine Forderung geblieben, die sein practischer Verstand machte, die aber nach dem Geiste seines Systems nicht erfüllt werden kann.

sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit sei. Bei der Freiheit, bemerkt nun Hegel richtig nach seinem Principe, muß man nicht von der Einzelnheit, vom einzelnen Selbstbewußtsein ausgehen, sondern nur vom Wesen des Selbstbewußtseins, denn der Mensch mag es wissen oder nicht, dieß Wesen realisirt sich als selbständige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente sind; es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist; sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des Staates muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott für sich betrachten. — In Folge dieser Auffassung, wornach Gott, als absolute Vernunft, sich selbst in dem Staate verwirklicht, kam Hegel zu dem bekannten vielfach angefochtenen Ausspruche: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Hegel hat sich verwahrt, damit das mannigfache zufällig Verkehrte und Schlechte als vernünftig ausgeben zu wollen, aber es ist dieß eine Verwahrung, die ihn wiederum nur durch sein sittliches Gefühl aufgedrungen ist, da nach Hegel's Princip eine Grenzlinie zwischen dem wahrhaft Wirklichen und dem sog. Zufällig- oder Schein-Wirklichen gar nicht gefunden werden kann. Die Grundverkehrtheit in seiner Auffassung liegt aber darin, den Staat, nach Schelling's Vorgange, als ein Absolutes zu betrachten, ihn seiner bedingten und bedingenden Stellung im Leben der Menschheit zu entheben, und ihn dadurch als das sittlich Höchste für den Einzelnen hinzustellen. Dadurch wird der Staat wiederum auf den heidnischen Standpunct zurückgeführt, wo es allerdings für den Einzelnen höchste Pflicht war, Mitglied eines Staates zu sein, aber seitdem das Christenthum den Menschen über den Bürger gestellt, die höhere Idee der, mit Gott verbundenen, Menschheit verbreitet hat, kann der Staat nur als eine Anstalt, als ein Mittel für das Menschlich-Göttliche überhaupt oder für eine Seite desselben aufgefaßt werden. Nach Hegel absor-

birt der Staat Alles; auch Religion und Kirche gehen ganz in dem Staate auf, sie sind nur eine niedere, der Anschauung, dem Gefühle, der Vorstellung angehörende, Form des Göttlichen, während der Staat die über allen besonderen Kirchen stehende Allgemeinheit, göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist ist; — als ob es nicht auch besondere, und in der Wirklichkeit noch mehr besondere Staaten als Religionen und Kirchen gäbe. Die wichtige Frage vom Verhältniß des Staates zur Kirche ist daher auch heute noch für die Hegel'sche Schule eine „leidige" Frage, die gar nicht aufgeworfen werden sollte, da sie eine Selbständigkeit der Kirche voraussetzt, die gar nicht besteht. Auf diese Weise concentrirt sich der philosophische Pantheismus Hegel's in den Staats-Pantheismus. Diese Apotheose des Staates kann die Sympathie politischer Absolutisten, mögen sie auf der monarchischen oder democratischen Seite stehen, für sich haben, mit der wahren menschlichen und sittlichen, rechtlichen und religiösen Freiheit ist sie unverträglich und wird auch durch das gebildete menschliche Bewußtsein und die tieferen Richtungen unserer Zeit verworfen.

Die Staatslehre wird dann weiter von Hegel entwickelt in dem inneren Staatsrechte, in welchem mehre Lehren, wie namentlich die Theorie von den Gewalten und von der Souveränetät, tiefer und dem Wesen der Verhältnisse angemessener, begründet werden. Darauf bespricht Hegel, in äußerst dürftiger Weise, das äußere Staatsrecht und den Ausgang desselben in die Weltgeschichte. Diese ist das Schauspiel des göttlichen Processes, in welchem der Weltgeist den unendlichen Reichthum seiner Gegensätze entfaltet und über die Völkergeister das letzte Gericht hält. Ein jedes Volk repräsentirt ein Princip, welches in der Geschichte des sich entwickelnden Selbstbewußtseins des Weltgeistes einmal zur Herrschaft kommt. Dieses Volk ist dann in der Weltgeschichte, für diese Epoche, — und es kann in ihr nur Einmal Epoche machen, —

das Herrschende. Es übt dann sein absolutes Recht aus, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu sein, gegen welches die Geister der anderen Völker rechtlos sind, und sie, wie deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte (§. 347). Der Weltgeist durchläuft so 4 Entwickelungsepochen in vier durch verschiedene Principien bestimmten welthistorischen Reichen, dem orientalischen, griechischen, römischen und germanischen Reiche. In dem germanischen Reiche ist die wahrhafte Versöhnung objectiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewußtsein die Wirklichkeit seines substanziellen Wissens und Willens in organischer Entwickelung findet (§. 360). — Ueber diese Entwickelung hinaus kennt Hegel nichts mehr. Diese engherzige Auffassung der Weltgeschichte dürfte aber überhaupt ein a posteriori geführter schlagender Beweis von der Wahrheit der, auf alle Theile des Hegel'schen Systems sich beziehenden, Behauptung sein, daß das ganze Vorgeben des Systems, alle wesentlichen Thatsachen in der Natur, dem Geiste und der Geschichte a priori, durch reine Entwickelung der Principien, zu deduciren, nur eine Selbsttäuschung ist, indem diejenigen Thatsachen, welche eben in das System passen, aus der Erfahrung herausgegriffen und den Principien als Folie untergelegt werden, die aprioriſche Deduction und Construction aber nicht über das Gewöhnlichste der Thatsachen hinauskommt; und wie Hegel in der Geschichte plötzlich bei der allernächsten Gegenwart, als am Ende der Welt, stehen bleibt, wo eine mittelmäßige geschichtliche und politische Auffassung schon die Fäden zu einem viel umfassenderen Gewebe eingeschlagen sieht. Die wahrhaft geschicht-philosophische Ansicht erblickt auch, von einem höheren menschheitlichen Gesichtspuncte aus, den, zum Theil jetzt schon errungenen, Fortschritt der Völkergeschichte vielmehr darin, daß die Epoche der Hegemonien sichtbar vergeht, die großen gebildeten Nationalitäten sich, nach dem wahren philosophischen Völkerrechte, als gleich und gleichberechtigt anerkennen und ihre Aufgabe fernerhin in

einer Theilung der Arbeit, in der Vollführung der gemeinsamen menschlichen Bestimmung erkennen, bei welcher die verschiedenen Völker, ein jedes nach einer anderen Seite, sich auszeichnen und den Vorrang haben können, ohne aber dadurch zu einer allgemeinen Hegemonie berechtigt zu sein.

Wir haben in dieser Darstellung der Hegel'schen Rechts- und Staatslehre die Hauptmomente der Kritik bei den einzelnen Lehren hervorgehoben. Den Grundirrthum des ganzen Systems, der in dem Principe eines, sich durch die Welt und die Weltgeschichte stufenweis fortbewegenden und endlich in der Philosophie zum vollen Selbstbewußtsein gelangenden, Gottes liegt, haben wir hier nicht näher darzulegen, auch den trügerischen Schein nicht aufzudecken, der überhaupt in der Evolution des einen Begriffs aus dem anderen, und, in der Rechtsphilosophie, in der stufenweisen Aufeinanderfolge der Begriffe und der Institutionen liegt. Was, dem Principe zu Gefallen, als ein Nacheinander hingestellt wird, besteht häufig in, mit und neben einander, in wahrhaft organischer Wechselwirkung. In voller Klarheit ist aber durch die vielseitige Kritik, der das Hegel'sche System unterworfen ist, das Ergebniß herausgestellt, daß dieses System rein pantheistisch, im Principe und in allen hauptsächlichen Consequenzen, ist, die Persönlichkeit, als ursprünglich absolutes Selbstbewußtsein, in Gott verkennt, und daher auch in dem Menschen, im Grundprincip und in seinen Consequenzen der Freiheit, der Verantwortlichkeit und der persönlichen Fortdauer nach dem Tode, nicht anerkennen kann. In der Rechts- und Staatslehre haben daher auch alle Behauptungen Hegel's über die Persönlichkeit und Freiheit und die darauf gegründeten Verhältnisse einen anderen Sinn, indem von wahrhaft persönlicher und freier Gestaltung der Verhältnisse nicht die Rede sein kann, indem diese nach einem nothwendigen, logisch-dialectischen Entwickelungsgesetze vor sich geht. Mit diesen Begriffen der Persönlichkeit und Freiheit wird aber den meisten Lebensverhältnissen, wie z. B. dem Eigenthume, der Familie, der innere Grund entzogen, und

spätere Schüler, welche nach einer anderen Richtung das System consequent entwickelten, haben auch nicht ermangelt, diese Grundlagen aufzuheben. Das Hegel'sche System stellt sich daher nur als das entgegengesetzte Extrem, den subjectiven Lehren gegenüber, dar. Das wahrhaft vermittelnde Princip, welches in dem später näher zu erörternden Begriffe der Persönlichkeit liegt, in welcher sich Ewiges und Zeitliches, Allgemeines und Besonderes, Gesetz und Freiheit innigst durchdringen und in Einheit verbunden sind, ist von Hegel verkannt worden. Hegel hat in der Rechts- und Staatslehre die von Rousseau gestellte und von demselben nicht erfüllte Forderung des Allgemein-Willens in pantheistischer Weise gelöst*), aber damit nur den, nicht minder gefährlichen, Gegensatz zu Rousseau herausgekehrt. Sowie in dem philosophischen Systeme Hegel's ein großer, mit Descartes beginnender und in Gegensätzen sich fortbewegender Kreislauf abgeschlossen ist und in Hegel das, alle andere Gei-

*) Der bewußte Anschluß Hegel's an das Rousseau'sche Princip ist „Philosophie des Rechts" S. 314 ausgesprochen: „In Ansehung des Aufsuchens des Begriffes hat Rousseau das Verdienst gehabt, ein Princip, das nicht nur seiner Form nach (wie etwa der Socialitätstrieb, die göttliche Autorität), sondern dem Inhalte nach Gedanke ist, und zwar das Denken selbst, den Willen als Princip des Staates aufgestellt zu haben. Allein indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens (wie nachher auch Fichte) und den allgemeinen Willen nicht als das an und für sich Vernünftige des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte, so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staate zu einem Vertrage, der somit ihre Willkür, Meinung und beliebige ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat und es folgen die weiteren bloß verständigen, das an und für sich seiende Göttliche und dessen absolute Autorität und Majestät zerstörenden, Consequenzen. — Gegen das Princip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objective Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht."

stesthätigkeiten in sich befassende, Denken (cogitatio) des Descartes, als das Princip an die Spitze des Systems gestellt wird, so kommt auch in der Hegel'schen Rechtsphilosophie, das bisher fast allen subjectiven wie objectiven Rechtslehren zu Grunde liegende Princip des Willens zur vollkommensten ausschließlichen Durchführung. Die Ueberwindung und Vermittlung der Gegensätze, womit eine neue philosophische und culturgeschichtliche Epoche begonnen werden muß, können daher nur durch eine Grundreform der Philosophie, und, in der Rechts- und Staatslehre, durch ein höheres Princip gewonnen werden, welches den Willen, der, an sich betrachtet, gar kein objectives Wes- oder Sein-Princip, sondern immer ein subjectives Moment in Gott oder den Menschen ist, nur als die Form und als das Vermögen der Verwirklichung des Rechts betrachtet, dieses selbst aber in dem Wesen der Dinge und Verhältnisse sucht und darnach dasselbe wahrhaft sachlich, objectiv, bestimmt.

Das System Hegels, welches besonders durch seine objective Rechts- und Staatslehre einen bedeutenden, auch durch die Zeitumstände erklärlichen, Einfluß gewann und lange genug behauptete, um eine große Verbreitung in Deutschland zu finden, sollte nach dem Tode des Gründers (1832) bedeutende Modificationen und später eine gänzliche Auflösung erfahren. Einerseits waren durch die Herausgabe der Vorlesungen Hegels manche unbestimmt gehaltene Aeußerungen aufgeklärt worden; die pantheistische, in den früheren Werken mannigfach verschleierte, Richtung trat offener hervor und wurde bald dazu benutzt, um zunächst gegen das positive Christenthum eine heftige Kritik zu üben. In Bezug auf die Rechtsphilosophie hatte durch die Juli-Revolution die freiere Richtung, welche schon durch Gans war angebahnt worden, in der Hegelschen Schule an Intensität und Umfang gewonnen. Die älteren Schüler Hegels beharrten freilich bei der vorwaltend objectiven Richtung des Lehrers; und so wie Hegel vor den positiven Gestaltungen des sittlichen Lebens in Staat und Kirche immer eine tiefe Achtung bewahrte,

spätere Schüler, welche nach einer anderen Richtung das System consequent entwickelten, haben auch nicht ermangelt, diese Grundlagen aufzuheben. Das Hegel'sche System stellt sich daher nur als das entgegengesetzte Extrem, den subjectiven Lehren gegenüber, dar. Das wahrhaft vermittelnde Princip, welches in dem später näher zu erörternden Begriffe der Persönlichkeit liegt, in welcher sich Ewiges und Zeitliches, Allgemeines und Besonderes, Gesetz und Freiheit innigst durchdringen und in Einheit verbunden sind, ist von Hegel verkannt worden. Hegel hat in der Rechts- und Staatslehre die von Rousseau gestellte und von demselben nicht erfüllte Forderung des Allgemein-Willens in pantheistischer Weise gelöst*), aber damit nur den, nicht minder gefährlichen, Gegensatz zu Rousseau herausgekehrt. Sowie in dem philosophischen Systeme Hegel's ein großer, mit Descartes beginnender und in Gegensätzen sich fortbewegender Kreislauf abgeschlossen ist und in Hegel das, alle andere Gei-

*) Der bewußte Anschluß Hegel's an das Rousseau'sche Princip ist „Philosophie des Rechts" S. 314 ausgesprochen: „In Ansehung des Aufsuchens des Begriffes hat Rousseau das Verdienst gehabt, ein Princip, das nicht nur seiner Form nach (wie etwa der Socialitätstrieb, die göttliche Autorität), sondern dem Inhalte nach Gedanke ist, und zwar das Denken selbst, den Willen als Princip des Staates aufgestellt zu haben. Allein indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens (wie nachher auch Fichte) und den allgemeinen Willen nicht als das an und für sich Vernünftige des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte, so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staate zu einem Vertrage, der somit ihre Willkür, Meinung und beliebige ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat und es folgen die weiteren bloß verständigen, das an und für sich seiende Göttliche und dessen absolute Autorität und Majestät zerstörenden, Consequenzen. — Gegen das Princip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objective Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht."

stesthätigkeiten in sich befassende, Denken (cogitatio) des Descartes, als das Princip an die Spitze des Systems gestellt wird, so kommt auch in der Hegel'schen Rechtsphilosophie, das bisher fast allen subjectiven wie objectiven Rechtslehren zu Grunde liegende Princip des Willens zur vollkommensten ausschließlichen Durchführung. Die Ueberwindung und Vermittlung der Gegensätze, womit eine neue philosophische und culturgeschichtliche Epoche begonnen werden muß, können daher nur durch eine Grundreform der Philosophie, und, in der Rechts- und Staatslehre, durch ein höheres Princip gewonnen werden, welches den Willen, der, an sich betrachtet, gar kein objectives Wesen- oder Sein-Princip, sondern immer ein subjectives Moment in Gott oder den Menschen ist, nur als die Form und als das Vermögen der Verwirklichung des Rechts betrachtet, dieses selbst aber in dem Wesen der Dinge und Verhältnisse sucht und darnach dasselbe wahrhaft sachlich, objectiv, bestimmt.

Das System Hegels, welches besonders durch seine objective Rechts- und Staatslehre einen bedeutenden, auch durch die Zeitumstände erklärlichen, Einfluß gewann und lange genug behauptete, um eine große Verbreitung in Deutschland zu finden, sollte nach dem Tode des Gründers (1832) bedeutende Modificationen und später eine gänzliche Auflösung erfahren. Einerseits waren durch die Herausgabe der Vorlesungen Hegels manche unbestimmt gehaltene Aeußerungen aufgeklärt worden; die pantheistische, in den früheren Werken mannigfach verschleierte, Richtung trat offener hervor und wurde bald dazu benutzt, um zunächst gegen das positive Christenthum eine heftige Kritik zu üben. In Bezug auf die Rechtsphilosophie hatte durch die Juli-Revolution die freiere Richtung, welche schon durch Gans war angebahnt worden, in der Hegelschen Schule an Intensität und Umfang gewonnen. Die älteren Schüler Hegels beharrten freilich bei der vorwaltend objectiven Richtung des Lehrers; und so wie Hegel vor den positiven Gestaltungen des sittlichen Lebens in Staat und Kirche immer eine tiefe Achtung bewahrte,

so sind auch die meisten dieser älteren Schüler bis auf den heutigen Tag durch ihren tieferen sittlichen Sinn von den Consequenzen entfernt geblieben, die später von jüngeren und oberflächlicheren Geistern gezogen wurden. Aber ein Princip ist immer mächtiger, als der Wille der Menschen und drängt auch stets zur consequenten Fortbildung.

Wie aber die Extreme sich nicht bloß berühren, sondern auch leicht in einander übergehen, so ist auch das Hegelsche, an sich objective, System zuletzt in die subjectivste Richtung übergeleitet worden. Hegel hatte in seiner Lehre eine streng objective Haltung angenommen, mit welcher sich auf die Länge kein menschliches Bewußtsein verträgt. Das Lebensgefühl der Selbstständigkeit, der individuellen Persönlichkeit, auch wenn diese einseitig aufgefaßt wird, ist zu stark, als daß sich dasselbe durch bloße objective Begriffe unterdrücken ließe. Da nun überhaupt die freiheitliche, mehr subjective, Richtung schon früher angebahnt und durch die Zeitumstände gefördert war, so wurde allmälig immer mehr das, in dem Hegel'schen Systeme enthaltene, Fichte'sche Element wieder hervorgehoben, so zwar, daß der absolute Idealismus in einen, nur noch in den Schemen der allgemeinen Ideen gehaltenen, Subjectivismus zurückgebildet und endlich in einen, im Grunde aller Wissenschaft baaren, Anthropologismus, Atheismus und Egoismus hinabgezogen wurde. Das Hegel'sche System nahm also beim Verfall und in der Auflösung eine, in umgekehrter Richtung der aufsteigenden Periode ähnliche, Entwickelung. Wie in einem organischen Systeme, bei der Auflösung, die Elemente, aus denen es besteht, sich trennen, so wurde jetzt das subjective Element von dem objectiven geschieden. Wenn aber in der früheren aufsteigenden Epoche bei Fichte, einem an sich edlen und nach dem Höheren strebenden Character, das Ringen nach der Wahrheit aus den engen Banden des Subjectivismus für den Geist erfreulich und erhebend ist, so kann in dieser auflösenden Epoche, gegen die neue Schule, die sich in flachster Selbstgenügsamkeit spiegelt, und in unedelster Lust den

Kampf gegen alle objectiven Grundlagen der Moral, Religion und des Rechts führt, nur ein Gefühl des innersten Widerwillens und Ekels eintreten neben der Scham, daß in Deutschland die Philosophie sich zu Lehren verirren konnte, die an Unvernunft und moralischer wie politischer Schlechtigkeit, die französischen Theorien des Sensualismus und Materialismus des 18. Jahrhunderts weit hinter sich zurücklassen. Wie der Anführer der neuen Richtung den Hegel'schen Proceß der göttlichen Bewußtseinsentwickelung in den Menschen verlegte, und behauptete, daß nicht Gott als ein Wesen an sich zu betrachten sei, welches im Menschen zu sich, zum Selbstbewußtsein komme, sondern daß der Mensch in seiner Entwickelung zu der Idee Gottes komme, der aber an sich gar nicht existire, indem diese Idee nichts anderes sei, als ein Phantasiegebilde, eine Selbstanschauung des Menschen, die menschliche Erkenntniß sich daher von allen absoluten und objectiven Ideen frei machen und die unmittelbare sinnliche, natürliche Wirklichkeit als die allein wahre anerkennen müsse, so wurden von einigen Anhängern der neuen Lehre, diese Principien mehr auf das politische Gebiet übertragen, und als oberster Grundsatz aufgestellt, daß der Mensch, um frei zu sein, Alles aus und durch sich nach seiner Willkür gestalten müsse, und da in dieser Freiheit alle gleich seien, die Freiheit jede Herrschaft, jede Regierung ausschließe. Als höchstes Ideal wurde demnach die Regierungslosigkeit, und die „Anarchie" als die beste Staatsform dargestellt.

Wir haben schon bemerkt, daß wir diese Richtung keineswegs mit dem Systeme Hegels indentificiren oder als eine nothwendige Consequenz betrachten; aber die Schuld müssen wir dem Systeme beimessen, daß es durch seine ganze Anlage und Methode, durch seine aprioriſchen Constructionen den Hochmuth und Dünkel und den eitlen Wahn hervorgerufen hat, in diesen dürren aprioriſchen Deductionen die Wissenschaft von Gott und der ganzen Welt zu besitzen und den Gedanken nahe brachte, daß, da doch das menschliche Denken diesen ganzen

logisch-dialectischen Proceß vollzöge, die ganze Construction des göttlichen Selbstbewußtseins nichts anderes sei, als die natürliche Entwickelung des menschlichen Selbstbewußtseins. Wird einmal, wie es bei Hegel geschieht, die ganze Objectivität, das Wesen Gottes und der Welt, in das Denken gelegt, so ist der Abweg leicht, daß, da das Denken dem unbefangenen Verstande vor Allem als ein menschliches erscheint, das Wesen des Menschen an die Stelle Gottes gesetzt und die ganze Welt nur als eine Explication und stufenweise Entwickelung des menschlichen Wesens betrachtet wird. Sollen daher solche möglichen und nahe liegenden Consequenzen beseitigt werden, so muß das ganze Princip aufgegeben werden. Bloße Modificationen*),

*) Die neueste Modification des Hegel'schen Systems in der Rechtsphilosophie ist durch v. Hasner in seinem Werke: „Philosophie des Rechts und seiner Geschichte", Prag 1851, versucht worden. Das anzuerkennende philosophische Talent des Verfassers bestimmt uns, sein Werk, als der österr. Litteratur angehörend, näher zu erwähnen. Wir sehen ab von der philosophischen Einleitung, in welcher der Verfasser, trotz seines Bestrebens, sich von Hegel'schen Kategorien zu befreien, in der Grundansicht Hegels befangen geblieben ist; denn es ist gleichgültig, ob, nach Hegel, die absolute Idee, oder, nach dem Verfasser, „das Universum im Denken zu sich kommt, die Weltseele im Denken des Individuums zum Weltgeiste wird". (S 32.) Wir bemerken hier nur, daß der Verfasser eine grundirrige Ansicht über das Krause'sche System gefaßt hat, wenn er S. 13 behauptet, auch Krause strebe, mit logischen Kategorien das Leben zu befassen, indem es eben ein principieller Unterschied des Krause'schen Systems von dem Hegel'schen ist, daß ein, von dem Denken und allen Gedanken (Ideen, Begriffen oder Kategorien) selbständig bestehendes, Sein und Leben der Dinge angenommen wird, und es Krause nie beigekommen ist, Begriffe an die Stelle der Dinge zu setzen, und mit Begriffen lebendige Wesen construiren zu wollen; im Gegentheil Krause in allen Wissenschaften die analytisch-empirische Erfahrungs- und Lebensseite als eine selbständig und sorgfältig zu erforschende bezeichnet; was auch für die Rechtsphilosophie ein wichtiger Punct ist — Was näher die Rechtsphilosophie

wie deren das System bei dem Reichthume seiner Elemente, in mannigfacher Combination der Ideen, viele zuläßt, können we-

---

des Verfassers betrifft, so hat derselbe, in richtiger Einsicht, die Nothwendigkeit erkannt, das Recht, der Hegel'schen objectiven und doch abstracten Allgemein-Vernunft gegenüber, auf die Idee der Persönlichkeit zurückzuführen, aber diese Idee selbst, deren Erörterung eine wichtige philosophische Aufgabe gewesen wäre, wird sehr ungenügend und im Grunde irrig bestimmt, da die Person doch nur eine Erscheinungsform des Weltgeistes ist. Aber als gänzlich verfehlt müssen wir den von Hasner aufgestellten Rechtsbegriff bezeichnen. Nachdem bemerkt worden, daß der Geist die innere Nothwendigkeit des Lebens als Gesetz bestimme, heißt es: „die Moral ist das Gesetz gegenüber der Person; das Recht aber ist das Gesetz der Person; die Person als Gesetz." Dieser auffallende Satz soll S. 41 in folgender Weise erläutert werden.

„Das Recht haben wir dahin bezeichnet, daß es die Person als Gesetz sei. Es ist sogleich klar, in welchen Beziehungen sie es sein kann:

a) als abstracte Person, als welche ihr Dasein in der objectiven Welt und ihr Verhältniß zu ihr ein an sich gefordertes ist, ohne weitere Bestimmtheit. Während diese Seite der Freiheit in der Moralität als die leere zu bestimmende erschien, erscheint sie hier als die leere bestimmende, nichts also, als ihre Unfreiheit negirende."

„b) als concrete Person, wo sie, da nur die Sittlichkeit als Gesetz erscheinen kann, nur als das Sittengesetz repräsentirend im Rechte ist. In ersterer Bestimmung liegt das formale Moment des Rechts überhaupt, dasjenige Moment, welches das Rechtssubject zu diesem macht, ohne seine Rechte zu bestimmen, das Recht als atomistische Kategorie der Persönlichkeit gefaßt, wo diese als leere freie Einzelheit erscheint, als Punctualität aus dem Fluß des Lebens gerissen wird, und, sobald man dieses Rechtsmoment dann auf das volle Leben anwenden, dasselbe darin befassen wollte, demselben ebenso widerspricht, wie bei Zeno der Begriff der Bewegung dem unendlich getheilten Raume; wir nennen es deshalb das aus dem Zusammenhange des Lebens gerissene, das abstracte Recht. Im letzteren erscheint Alles als Recht, was als Dasein der Person ihrem Wesen ent-

der das Princip verbessern, noch die jetzige geistige Verwirrung überwinden; wir bedürfen einer Lehre, die von Grund aus Me-

---

spricht, und in diesem Zusammenhange mit dem ganzen Dasein Geltung hat; — das concrete Recht."

Wir wollen diese Weise der Begriffsbestimmung, die an die schlechtesten Zeiten der Hegel'schen Schule erinnern würde, als der eigenen kritischen Ausmerzung des Verfassers entschlüpft betrachten; denn sonst müßten wir im Interesse unserer Wissenschaft, die als eine practische, zumal in unserer Zeit der Begriffsverwirrungen, vor Allem Klarheit in der Bestimmung des Princips verlangt, entschiedene Verwahrung einlegen gegen eine Art der Behandlung, die in der Philosophie in Deutschland doch endlich zu Grabe geht, und die wir in Oesterreich nicht wiederum in der Rechtsphilosophie erstehen zu sehen wünschen. Was aber den aufgestellten Rechtsbegriff anbetrifft, so überbietet derselbe an Unbestimmtheit den Begriff Hegels, in welchem das Recht, als „Dasein der Freiheit" erfaßt, wenigstens noch eine Begrenzung auf das äußere Freiheitsgebiet erhielt. In jenem Begriffe liegt nicht einmal der Anfang einer Definition des Rechts; denn man kann von demselben eben so leicht zu allen anderen Definitionen practischer Begriffe gelangen, in welchen die Person ihr inneres Gesetz, d. h. als das ihrem Wesen entsprechende Dasein ausdrücken kann. Denn auch Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft u. s. w. erscheint als das, „was als Dasein der Person ihrem Wesen entspricht". Es ist also mit dem Begriffe Alles und Nichts gesagt, und er ist sicherlich unter allen, die bisher aufgestellt worden sind, der unzutreffendste. Zudem entsteht aber die Gefahr, daß dieser Begriff, wenn er, bei seiner Unbestimmtheit, practisch verfolgt würde, nur zu der grenzenlosesten Willkür der Person führen könnte, indem, wenn diese berechtigt ist, ihr Gesetz auf die Welt zu übertragen, sie practisch ihr Belieben, ihren guten oder schlechten, rechten oder ungerechten Willen, als Gesetz aufstellen wird. Freilich weis't der Verfasser darauf hin, daß die Person nur als Glied in einer Stufenfolge der Persönlichkeit, als Glied einer höhern Einheit zu fassen sei. Aber das gibt zunächst wiederum kein specifisches Unterscheidungsmerkmal für den Rechtsbegriff, indem die Person in allen Lebensverhältnissen, der Religion, Sittlichkeit, wie in dem Rechte als Glied eines höheren Ganzen erscheint; sodann hat diese höhere Einheit gar keinen Träger, wenn derselbe nicht, vielleicht im Sinne des Verfassers, in der

thode und Princip umgestaltet, ein, von dem Denken unterschiedenes, Wesen der Dinge anerkennt, und in der Rechts- und

---

Weltseele, welche in dem Denken der Person zum Weltgeiste wird, zu suchen ist, die aber, nach uns, ein abzuweisendes Surrogat wäre für das höchste absolute, von der endlichen Persönlichkeit absolut unterschiedene, selbständig seiende, Urwesen und die ewigen über den endlichen Personen stehenden göttlichen Lebensgesetzen der Religion, der Sittlichkeit und des Rechts, denen die Personen sich frei in ihrem Willen unterordnen sollen. In der Staatslehre, die der Verfasser mit Vorliebe behandelt, stellt sich derselbe wieder vorwaltend auf den objectiven Standpunct Hegels, und entwickelt, in Vermeidung der Extreme, manche richtige und tiefere Ansichten. Allein der Grundbegriff des Staates, der das Weltgesetz der Person sein soll, leidet an demselben Gebrechen, wie der Rechtsbegriff, und es erscheint darin nur in einer andern Formel die Ansicht Hegels, wornach im Staate der Weltgeist, in objectiven Gesetzen, präsent wird. Dabei ist aber der Verfasser in die, in Hegels System vielleicht folgerechte, aber von Hegel selbst vermiedene, Consequenz gerathen, alle Elemente der Gesellschaft in den Staat aufgehen zu lassen (wie dies der Schluß des Werkes S. 306 noch näher andeutet), und, indem er gegen die allerdings untergeordnete Auffassung des Begriffes der Gesellschaft von Stein (in der Geschichte des Socialismus u. s. w.) polemisirt, zu behaupten, daß „die Gesellschaft in dem Staate die Form ihrer Idee gewonnen" (S. 85); eine Ansicht, von der sich Hegel, wenigstens in richtigem practischen Tacte, in seiner Staatslehre fern gehalten hatte. (Siehe hierüber im nächsten Kap. 5 die Note gegen Hinrichs Ausstellungen, der mit dem Verfasser in denselben Irthum gefallen ist.)

Wir haben diesem Werke eine größere Aufmerksamkeit geschenkt, weil es einen österreichischen Rechtslehrer zum Verfasser hat und sich in ihm das anerkennenswerthe Streben nach einer tieferen philosophischen Begründung der Rechtsphilosophie kund gibt, wir aber es als eine Pflicht ansehen, nach unserer Einsicht und nach unseren Kräften und, wenn nöthig, in weiterer wissenschaftlicher Polemik, dahin zu wirken, daß eine practische Wissenschaft, wie die Rechtsphilosophie, wo es in allen Lehren auf eine scharfe und genaue, die specifischen Unterschiede angebende, Begriffsbestimmung ankommt, nicht in unbestimmten, Alles und Nichts sagenden, Begriffen verschwinde. Wir können daher nur wünschen,

Staatslehre, wie in den anderen Wissenschaften des Natur- und des Geistlebens, ein von Begriffen unterschiedenes, objectives, in den Thatsachen und Verhältnissen des Lebens sich kundgebendes, Sein zur Anerkennung bringt und den Rechtsphilosophen nöthigt, diese Lebensverhätnisse zu erforschen und auch darnach das Recht zu bestimmen und zu bemessen.

Kapitel 5.

Die communistischen und socialistischen Lehren, als Ergebniß der Abirrungen in der Entwickelung der Rechtsphilosophie betrachtet.

Die neueren, besonders in Frankreich und England entstandenen, Lehren des Communismus und Socialismus sind theils aus der praktischen Gestaltung der Lebensverhältnisse, namentlich aus der großen, durch die Ausdehnung des Maschinenwesens und der Aufhebung der corporativen Bande, veränderten Lage des Arbeiterstandes, theils aus der Entwickelung, welche die Lehren über Recht, Staat und Gesellschaft genommen haben, zu erklären und nach diesen beiden Seiten zu beurtheilen. Wir müssen hier aber absehen von den äußeren, in den gesellschaftlichen Verhältnissen selbst liegen-

---

daß der Verfasser, bei seiner Rechtskenntniß und practischen Richtung, den Ausspruch S. 5: „Hegels Philosophie ist so ein geistreiches und darum verführerisches Spiel, das man sich nach mancher durchwachten Nacht endlich doch abgewöhnen muß", vollkommen wahr machen und zu der Einsicht gelangen möge, daß eine alte Sache durch eine neue Form nicht wesentlich verändert wird.

den, Entstehungsgründen, da deren Auseinandersetzung nur in einer ausführlicheren Geschichte dieser Lehren gegeben werden kann, und beschränken uns hier auf die Darlegung der intellectuellen Ursachen, welche auch die entscheidenden sind und in den practischen Lebensverhältnissen nur die Veranlassung zu ihrer weitgreifenden Wirksamkeit gefunden haben.

Die neueren communistischen und socialistischen Lehren stellen sich bei der tieferen Untersuchung theils als eine Folge des vorhergehenden Entwickelungsganges der Rechtsphilosophie dar, indem sie den Versuch der consequenteren Durchführung der Principien derselben in der Praxis enthalten, theils als eine Reaction gegen die zu einseitigen und engen Auffassungen des Wesens und des Zweckes des Staates und als ein Versuch, dieselben durch den höheren Begriff der Gesellschaft zu ergänzen.

Verfolgt man die Lehren des Communismus und Socialismus bis auf ihren Ursprung, so findet man, daß dieselben mit der Rechtsphilosophie, wie sie besonders seit der Reformation angebahnt worden ist, in demselben gemeinsamen Principe wurzeln, in dem Begriffe der Persönlichkeit und dem seit dreihundert Jahren sich immer allgemeiner und intensiver verbreitenden Bewußtsein und Gefühle der persönlichen Menschenwürde und dem Streben nach Beseitigung der damit im Widerspruche stehenden Verhältnisse und Institutionen. Dieses an sich richtige Princip wurde aber sogleich von der Rechtsphilosophie, nicht in seiner Tiefe, Fülle und Ganzheit, wornach in der gleichen persönlichen Wesenheit Aller eine, aus der ewigen Individualität eines jeden Geistes fließende, in den Uranlagen und in der eigenthümlichen Thätigkeit und Empfänglichkeit eines Jeden sich äußernden Ungleichheit begründet ist, die sich in dem gesellschaftlichen Leben stets und unvertilgbar geltend machen wird, sondern die Persönlichkeit wurde nur in Abstractheit als eine allgemeine Gleichheit aller Menschen aufgefaßt, die sich in der Rechts- und Staatslehre durch die gleiche Ver-

nunft und insbesondere durch den gleichen Willen Aller zu bethätigen habe. Der Staat wurde als ein Product des gemeinsamen Willens Aller betrachtet und die Vernunft angewiesen, die Rechte eines Jeden durch die Auslegung dessen zu erforschen, was dieser Wille für Alle gleichmäßig festgestellt habe, was durch ihn an die Gesellschaft übertragen, und was zurückbehalten sei. Hier ergab sich nun zuvörderst der, wenn wohl verstanden, an sich richtige Begriff der Gleichheit der Rechte, der lange Zeit hindurch in seiner rein philosophischen Bedeutung ein Hebel des Fortschritts, und der rechtlichen Gleichstellung der verschiedenen Classen der Staatsbürger gewesen ist. Allein bei der gänzlichen Unbestimmtheit und Unbeschränktheit des Begriffs der Gleichheit und bei dem Mangel jedes objectiven Maßstabes zur genaueren Feststellung und Begrenzung der Rechte, mußte der einmal aufgestellte Begriff, in weiterer Entwickelung, abstract auf alle Lebensverhältnisse und gesellschaftliche Zustände bezogen werden. Die politische Geschichte Rom's hat gezeigt, daß wenn die bürgerliche und politische Gleichheit erlangt ist, der Blick mehr auf die tiefer liegenden socialen Zustände gerichtet, das Streben nach materieller Gleichstellung größer wird. So sehen wir auch während der ersten französischen Revolution in der Verschwörung von Babeuf (1796), als schon eine Reaction gegen die abstracte politische Gleichheit begann, den Versuch, dieselbe auf das materielle Gebiet durch die Güter-Gleichheit einzuführen, um auf diese Weise der politischen Gleichheit eine feste sociale Unterlage zu geben. Später als 1830 durch die Julirevolution die politische Constitution eine Wahrheit zu werden versprach, begann die sociale Bewegung offen hervorzutreten und sich in verschiedenen Richtungen immer mehr auszudehnen. Diese Aufeinanderfolge der socialen und politischen Bewegung, wie sie einzelne geschichtliche Thatsachen nachweisen, darf aber keineswegs als eine Nothwendigkeit angesehen werden, die sonst einen practischen Beweis gegen die bürgerliche und politische Gleichheit selbst liefern würde, sondern sie muß

allein in der bisherigen Unbestimmtheit des Rechtsbegriffs, der immer auf die subjective Willkür zurückgeführt wurde, gesucht werden. Hängt einmal die Bestimmung des Rechts von dem subjectiven Willen der Einzelnen oder der Menge ab, so wird das Belieben sich am Ende auch in das Gelüsten nach allen irgendwie vorhandenen Lebensgütern, unter der alleinigen Bedingung der gleichen Theilnahme Aller, verwandeln. Zugleich führte diese ganze Willenslehre im Rechte und Staate auch zu dem Irrthume, im Absehen von allen objectiven, geschichtlich und sittlich begründeten, Lebensverhältnissen, von allen höheren bestimmenden Gründen des Wollens, die practische Macht des Willens zu überschätzen. Nach dem in dieser Schule beliebt gewordenen Sprichworte: „vouloir est pouvoir" glaubte man nur „wollen" zu dürfen, um der Ausführung sicher zu sein und gelangte so zu der Illusion, daß die ganze Gesellschaft nach abstracten Principien, unabhängig von allen vorhergehenden geschichtlichen Verhältnissen, von allen religiösen und sittlichen Ueberzeugungen, nach einem reinen Willensbeschlusse, auf ganz neuer Grundlage aufgebaut werden könne. Auf diese Weise konnten die, von der wahren Persönlichkeit abgetrennten, abstracten Begriffe der Gleichheit und des Willens in consequenter Durchführung zu dem wirklichen Gleichmachungsstreben führen, während, wenn das Recht auf die ganz erfaßte Persönlichkeit und die darin begründete Freiheit bezogen wird, nur ein Rechtsbegriff sich ergeben kann, nach welchem zwar einem Jeden, durch die vom Staate herzustellenden allgemeinen Mittel und Bedingungen, die Möglichkeit gegeben wird, sich nach seinem persönlichen Bedürfnisse an allen Quellen des geistigen, sittlichen und materiellen Wohlseins zu betheiligen, die Wirklichkeit des geistigen und materiellen Wohlstandes aber von der eigenen Bethätigung, von dem freien Gebrauche seiner Anlagen und Kräfte abhängen wird, so daß ein Jeder, welche äußere geistige und materielle Unterstützung und Hülfeleistung er auch erhalten möge, in letzter Hinsicht stets als die innerste Ur-

sache seines Wohls und Wehes erscheint, indem die in der Persönlichkeit gegebene, und mit ihr stehende und fallende, Freiheit, den Begriff der Gleichheit in allen geistigen, sittlichen und materiellen Richtungen stets modificiren wird.

Außer diesem Verkennen der Idee der Persönlichkeit wurzeln aber die neueren communistischen und socialistischen Lehren in der, durch das frühere Naturrecht herbeigeführten Verwechselung von Staat und Gesellschaft, und in der, zum Theil damit verbundenen, Vermischung der Begriffe des Rechts und des Wohls, oder der allgemeinen Glückseligkeit. Diese Verwechselung war eine Consequenz der Naturstandstheorie, nach welcher ein vor- und außer-gesellschaftlicher Zustand angenommen wird, und die Gesellschaft überhaupt durch das Zusammentreten der Einzelnen und der Einzelwillen entstanden sein soll. Demnach mußte der Staat selbst als Gesellschaft überhaupt gefaßt werden, wie die Entstehung desselben von dem Gründer des neueren Naturrechts auch auf den Socialismus zurückgeführt wurde. Der Zweck der Gesellschaft, wenn man denselben näher bezeichnete, erschien mit dem Staatszweck identisch, und da die Gesellschaft nur als ein Aggregat der Einzelnen erschien, diese also ihren Zweck der Gesellschaft unterlegen, so wurde der Staat bald als eine allgemeine Wohlfahrtsgesellschaft aufgefaßt. Bei Hugo Grotius hatte der Staat noch eine schwankende Doppelgestalt behalten, als Rechts- und als allgemeine Nützlichkeitsanstalt *), wie sie auch bei mehren Neueren in Folge eines bloß äußerlichen Syncretismus wieder hervorgetreten ist; allein bei den englischen und französischen politischen Schriftstellern wurde der Wohlfahrtsbegriff vorwaltend und daher sind auch zuerst in England und Frankreich die

*) De jure belli ac pac., lib. 1, cap. 1, XIV sagt Grotius: Est autem civitas coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus.

Socialtheorien zum Vorschein gekommen *) und mußten besonders eine große Verbreitung in aufgeregten Zeiten finden, wo die Massen des Volkes lange denjenigen Wortführern folgen, welche am weitesten in der Verfolgung eines Princips gehen, bis sie enttäuscht ihnen oft einen ebenso heftigen Haß zuwenden. In Deutschland hat sich in der Kant'schen Schule die andere Seite der Auffassung von Grotius, der Begriff des Staates als einer bloßen Rechtsanstalt in dem beschränkten Sinne des Worts entwickelt. Hier hat sich aber hauptsächlich eine socialistische Bewegung auch als Reaction gegen diese zu enge Auffassungsweise gebildet und sucht den Staat, nach französischer Weise, mit der Gesellschaft zu identificiren. Das Hauptgebrechen liegt von dieser Seite darin, daß, weder die wahre Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft, noch die wichtigen Beziehungen unter ihnen, von einer der bisherigen Rechts- und Staatslehren entwickelt worden sind, bald dem Staate ein zu enges Rechtsprincip, bald ein subjectiver, vom Individuum abstrahirter und nur verallgemeinerter Begriff des Wohls oder der Wohlfahrt als Zweck gestellt wird, bald beide Begriffe in äußerlicher syncretistischer Weise, selbst ohne genauere Bezeichnung der Stellung unter einander, verbunden werden; während doch der Staat, als eine höhere gesellschaftliche Einheit, nur Ein Grundprincip haben kann, durch welches dessen Wesen und Zweck nach allen Richtungen bestimmt wird. Nur in der Feststellung eines solchen Princips, durch welches der Staat als eine besondere, wenn gleich auf die ganze Gesellschaft von einer grundwesentlichen

*) Daher enthielten auch die von Babeuf verfaßten placards, die in der Insurrectionsnacht an die Mauer geheftet werden sollten, die Stichworte: Constitution de 1793, liberté, égalité, bonheur commun, und diese allgemeine Glückseligkeit sollte darin bestehen, de distribuer les biens et de faire prévaloir le gouvernement des vrais, des purs, des absolus démocrates. S. Mignet, Histoire de la révolut. franç., chap. XI.

Seite sich beziehende Anstalt oder Ordnung erscheint, kann die wissenschaftliche Ueberwindung der falschen Sociallehren gesucht werden, weil die practische Thätigkeit in allen Schichten der gesellschaftlichen Ordnung immer schwankend sein wird, so lange das Princip des Staates nicht festgestellt, seiner Wirksamkeit die gebührende Ausdehnung und die angemessene Grenze gesetzt ist*).

---

*) Die Wichtigkeit eines wahrhaften Staatsbegriffs hat in Frankreich, wo die politischen Schriftsteller viel zu wenig die Frage über das Wesen und den Zweck des Staates untersucht haben, der, um die Bekämpfung der Socialtheorien sehr verdiente und ausgezeichnete (1851 leider schon verstorbene) Nationalökonom Fr. Bastiat in seinen Mélanges d'économie politique, tom II, in dem „État" überschriebenen, Artikel in folgender Schilderung hervorgehoben:

„Ich wollte, daß man einen Preis aussetzte, nicht von 500, sondern von einer Million Franken, mit Orden aller Art, zu Gunsten desjenigen, der eine gute, einfache und verständliche Definition dieses Wortes „Staat" gäbe.

„Welch' unendlichen Dienst würde er nicht der Gesellschaft erweisen! Der Staat, was ist er? wo ist er? was thut er? was sollte er thun?

„Alles, was wir von ihm wissen, ist, daß er eine mysteriöse Person ist, aber sicherlich die am meisten angesprochene, am meisten gequälte, am meisten beschäftigte, am meisten berathene, am meisten angeklagte, am meisten aufgeforderte und am meisten herausgeforderte, die es auf der Welt gibt.

„Der Unglückliche weiß, wie Figaro, weder wen er anhören, noch wohin er sich wenden soll. Hunderttausend Stimmen der Presse und der Tribüne rufen ihm auf einmal zu:

„„Organisire die Arbeit und die Arbeiter. — Rotte den Egoismus aus. — Unterdrücke den Uebermuth und die Tyrannei des Kapitals. — Mache Versuche mit dem Dünger und den Eiern. — Durchkreuze das Land mit Eisenbahnen. — Bewässere die Ebenen. — Bewalde die Berge. — Gründe Ackerbau-Musterwirthschaften. — Gründe harmonische Werkstätten. — Unterrichte die Jugend. — Komme zu Hülfe dem Alter. — Schicke die Einwohner der Städte auf das Land. — Gleiche die Profite aller Industrien unter einander aus. — Leihe Geld

Von allgemein-philosophischer Seite betrachtet, stehen die neueren communistischen und socialistischen Lehren im

---

bar, und ohne Interessen, Allen, welche es wünschen. — Unterstütze die Künste, bilde uns Musiker und Tänzerinnen. — Verbiete den (ausländischen) Handel und erschaffe zugleich eine Handelsmarine. — Entdecke die Wahrheit und streue in unseren Köpfen einen Samen Vernunft aus."

„„Ah, meine Herren, ein wenig Geduld", antwortet der Staat, mit einer Miene zum Erbarmen. „Ich werde versuchen, Euch zu befriedigen. Ich bedarf aber dazu einiger Hülfsmittel. Ich habe hier Entwürfe zu fünf oder sechs ganz neuen und sehr sanften Auflagen ausgearbeitet; Sie werden sehen, mit welchem Vergnügen man sie zahlen wird.""

„Darauf erhebt sich aber ein großes Zetergeschrei! „Was? ist das ein Verdienst, etwas mit Hülfsmitteln zu thun? Da verlohnt es sich ja der Mühe nicht, sich Staat zu nennen. Anstatt uns mit neuen Auflagen zu beschweren, fordern wir dich förmlich auf, die alten aufzuheben. Hebe auf ꝛc."

„Inmitten dieses Tumultes, und nachdem das Land zwei- oder dreimal seinen Staat geändert hat, weil er nicht allen diesen Wünschen Genüge leistete, wollte ich bemerklich machen, daß sie widersprechend seien. Aber, was ist mir eingefallen, guter Gott! Konnte ich nicht für mich diese unglückliche Bemerkung behalten? Jetzt bin ich für immer in Mißcredit gekommen; jetzt weiß Jeder, daß ich ein Mensch ohne Herz bin, ein trockener Philosoph, ein Individualist, und, um Alles mit einem Worte zu sagen, ein Nationalökonom von der englischen oder amerikanischen Schule."

Von dieser Freihandelsschule ist allerdings Bastiat, und vielleicht der geistvollste Vertreter derselben in der neueren Zeit; die Principien derselben bedürfen einer Beschränkung, indem sie ebenfalls das Endziel mit dem, an mannigfache Bedingungen geknüpften, Entwickelungsgange verwechseln; aber den Sociallehren gegenüber kann die Erkenntniß dessen, was der Staat nicht vermag, eine heilsame Ableitung gewähren. Zugleich ergibt sich aus der Betrachtung der verschiedenen und entgegengesetzten Ansprüche, welche an den Staat gemacht werden, die erhöhte Wichtigkeit der Untersuchung über das Princip und den Zweck des Staates, welche in mehren neueren

innigsten Zusammenhange mit zwei, anscheinend entgegengesetzten, aber im Endresultat sich dennoch vereinigenden, philosophischen Systemen, denen des Sensualismus und Materialismus einerseits und des Pantheismus andererseits. Diese beiden Systeme vereinigen sich in der Nichtanerkennung eines selbständigen geistigen und freien Princips im Menschen, in der Läugnung der wahren freien geistigen und sittlichen Persönlichkeit. Den Ausgang haben die Socialtheorien vom Materialismus genommen, sind aber in neuerer Zeit verschiedentlich in den Pantheismus verlaufen, der ihnen, unter mehr philosophischem Gepränge, ein weites Bett bereitete. Der mehr oder minder consequente Sensualismus, der in England begründet und in Frankreich vollkommen ausgebildet wurde, die Geister immer mehr auf das sinnlich Materielle, ihre Neigungen und Wünsche auf das materielle Wohl lenkte, das religiöse Bewußtsein vernichtete, die geistigen und sittlichen Güter dem sinnlichen Genusse Preis gab, mußte endlich zu dem Plane führen, die ganze menschliche Gesellschaft auf diesen neuen Grundlagen zu einer für Alle gleichen Genußgesellschaft umzugestalten. In England und Frankreich wurde dieser Plan fast gleichzeitig von Robert Owen und C. Fourier, wenn auch in verschiedener Ausführung, gefaßt.

In Owen ist der Sensualismus am vollkommensten practisch geworden. Owen knüpft auch an Rousseau an und ist durch dessen „Gesellschafts-Vertrag" mannigfach inspirirt worden *), allein die eigentlichen Grundlagen seiner Theorie sind rein philosophischer Art. Wie der Sensualismus von der Annahme ausgeht, daß alles geistig-Innere (nihil est in intellecta etc.) von Außen komme, die Seele nichts oder eine

Werken über die Staatslehre wieder ganz bei Seite geschoben ist. Ich habe diese Untersuchung möglichst vollständig und genau in meiner organischen Staatslehre S. 102 — 142 zu geben gesucht.

*) S. über diese Thatsache Raybaud: Les Reformateurs modernes, tom I, chap. IV, 2.

leere Tafel sei, so stellt Owen an die Spitze seiner Theorie den, Alles andere bestimmenden, Satz: daß der Mensch überhaupt nur das Product der äußeren Umstände sei, und daß, wenn man diese gleich mache, die Menschen an Einsicht, Neigungen und Genuß gleich machen werde. In consequenter Läugnung der Freiheit und moralischen Verantwortlichkeit des Menschen, suchte er nun eine Gesellschaft zu gründen, in der kein Lob und kein Tadel, keine Belohnung und keine Bestrafung gegen ein Mitglied ausgesprochen würde, sondern wo Alle, durch einen gleichen Unterricht, gleiche Charactere und gleiche Interessen sich aneignen und diese in der Gütergemeinschaft die gleiche Befriedigung erhalten sollten, die Gesellschaft überhaupt wie eine Familie lebe, in der keine besonderen Familien weiter beständen. Mit dem Eigenthume wurde daher auch die Familie aufgehoben. Owen selbst war vielleicht der edelste Character, soweit er bei dieser intellectuellen Verirrung möglich ist, ein Mann, der das Wohl Aller auch aus angeborenem Wohlwollen für Alle anstrebte, und durch seine edlere Persönlichkeit lange Zeit eine, nach diesen Principien nicht ganz, aber doch ähnlich eingerichtete industrielle Gesellschaft hatte leiten können, während die später von Anderen geleiteten ähnlichen Gesellschaften in Amerika und England alle zu Grunde gegangen sind.

Bei Fourier ist die sensualistische Grundlage, sowie in der Hauptrichtung auf den sinnlichen Genuß, so in der Annahme unverkennbar, daß das Wohl und Wehe der Menschen von der äußeren gesellschaftlichen Organisation abhänge. Fourier nimmt zwar, ähnlich wie in der Philosophie Locke, angeborene Vermögen (Charactere, Triebe, Leidenschaften) an, behauptet aber, daß sie nicht durch eine falsche Stellung zu einander, durch eine an sich verkehrte, die niederen über die höheren ungebührlich erhebende, Entwickelung, Unheil für den Einzelnen und die Gesellschaft herbeiführten, sondern nur dadurch, daß der äußere Mechanismus, in dem sie alle als, an sich gute, Triebfedern zu verwenden wären, nicht gefunden sei. Die-

sen äußeren Mechanismus glaubte nun Fourier gefunden zu haben. Da aber bei Fourier die sensualistische Grundlage modificirt erscheint, indem er im Menschen ein Angeborenes, ursprünglich Gegebenes, also jedem Menschen Eigenes, voraussetzt, so wird von ihm der flache Communismus in einen Socialismus umgewandelt, in welchem das Eigenthum als Inbegriff genußverschaffender Producte nicht gänzlich aufgehoben, sondern nur, nach Proportion der beim Producte betheiligten Factoren, des mehr oder weniger angeborenen Talentes, des erworbenen Kapitals, und der erwerbenden Arbeit gesellschaftlich für Alle organisirt und ausgetheilt werden soll. In der Ausführung des Systems, welches, der Anlage nach, alles Wissen umfassen, universal sein sollte, bedient sich Fourier der Methode der Analogie, in einer Art, die lebhaft an das Analogisiren der deutschen naturphilosophischen Schule*) erinnert, nur mit dem Unterschiede, daß Fourier, eigentlich alles wissenschaftlichen Bewußtseins bar, seiner Phantasie den ungeregeltsten Lauf gestattet, und Alles in der Welt, alle Gebiete mit einander und besonders mit den Leidenschaften paralleliſirt, so daß diese ihre Sinnbilder in den Sternen wie in den Kräutern finden. Diese Phantasien sind aber in der heutigen Schule nur Glaubensartikel, die Niemand aufgedrungen werden sollen. Die ganze Richtung des Systems concentrirt sich auch stets in den social-ökonomischen Fragen, und hier hat Fourier, was die Kritik der Handels- und Gewerbszustände betrifft, oft

*) Fourier hat auf dem Titelblatte seines wichtigsten und vollständigsten Werkes, des Traité d'association domestique agricole, 1822, von Schelling den Satz angeführt, daß die Analogie ein universelles Gesetz sei; man darf aber daraus nicht schließen, daß Fourier etwas von Schellings System gekannt habe; wenn er vielleicht auch während seines Aufenthaltes in Deutschland im Allgemeinen etwas von dem Principe vernommen, so bleibt doch die ganze Anwendung auf Cosmologie, Psychologie und sociale Oekonomie sein Phantasie-Eigenthum.

mit meisterhafter Hand die, durch die unbeschränkte Concurrenz herbeigeführten, großen Uebelstände und Gefahren eines neuen industriellen Feudalismus bezeichnet, und die Nothwendigkeit einer anderen Organisation dargelegt, wenn auch die Mittel, die er selbst vorschlägt, meist gänzlich unbrauchbar oder unzureichend sind.

Mit größeren Pretentionen trat der St. Simonismus (eigentlich Enfantinismus) hervor, der von einer, von St. Simon gegebenen deistischen Interpretation des Christenthums, die höchstens zu einer Art Französisch-Katholicismus hätte führen können, ausging, später einige social-ökonomische Ansichten Fouriers ausbeutete und zuletzt sich mit dem Pantheismus in einer, der Hegel'schen Auffassung ähnlichen, Weise innigst verquickte *). Der St. Si-

*) Die Plagiate, die der St. Simonismus aus den Werken Fouriers gemacht hat, sind längst als solche anerkannt; es ist aber auffallend, daß die so wichtige Thatsache der Anlehnung des St. Simonismus an das Hegel'sche Grundprincip, wodurch eben jene sociale Schule den practisch-pantheistischen Charakter erhielt, von den Geschichtschreibern der socialistischen Lehren noch immer ignorirt wird. Als ich 1831 in Paris den St Simonismus näher kennen lernte, wurde ich von dieser Aehnlichkeit frappirt, glaubte aber, daß die St. Simonisten, welche dieses „Dogma" ausgebildet hatten, nur durch die Vorlesungen Cousins eine allgemeine Notiz von Hegel's System bekommen hätten, und sprach diese Ansicht in dem Artikel im „Cotta'schen Auslande" (1832) aus. Bald darauf wurde mir durch Jules Lechevalier, einem Zuhörer Hegel's in Berlin, der als Mitglied des obersten St. Simonisten-Collegiums einen wesentlichen Antheil an der Ausbildung der Lehre gehabt hatte, der wahre Zusammenhang bekannt, und später hat Lercux, in der Revue indépendante, darüber noch Mehres mitgetheilt: Der St. Simonismus ist allerdings eine Verzerrung der Hegel'schen Principien, er ist, wenn man will, der authromorphisirte Pantheismus, der sich der Feuerbach'schen Umbildung nähert; allein der St. Simonismus hat, nach seinem Bedürfnisse, das Hegel'sche Princip practisch genommen, Leben in die Begriffe gebracht, und daher auch einen lebendigen Menschen, als Träger des göttlichen Bewußtseins, an die Spitze stellen wollen.

monismus wollte nicht bloß eine neue Organisation der Production und Consumtion geben, sondern vor Allem eine neue Religion und in dieser eine neue Moral, Wissenschaft und Kunst begründen. Man muß den St. Simonismus in der Hinsicht höher als seine Vorgänger stellen, als er im Princip klar erkannte und aussprach, daß die ökonomische Grundlage der Gesellschaft vor Allem von den religiösen und sittlichen Ueberzeugungen ihrer Mitglieder bedingt sei und dadurch gehalten werde. Was aber die Ausbildung der Lehre betrifft, so ist darin der Pantheismus, wie noch nie, zu den widrigsten, die Sittlichkeit in's tiefste verkehrenden, Consequenzen geführt worden. Wie Hegel einen in der Welt fortschreitenden Gott, Gott-Proceß (processus), annahm, so der St. Simonismus einen Fortschritts-Gott, Dieu-progrès, und so wie nach Hegel Gott in dem Menschen zum Bewußtsein kommt, so stellte der St. Simonismus in practischer Richtung den Satz auf, daß Gott zu jeder Zeit in Einem Menschen zur höchsten Darstellung gelangen müsse. Dieser Mensch sei dann, als höchster Priester, das lebendige Gesetz (loi vivante), (der Allgemein-Wille Hegels), das die Einzelnen nicht zu bestimmen, sondern nur anzuerkennen hätten. Nach diesen Grundsätzen wurde denn ein neues Dalai-Lamathum geschaffen, welches von einem neuen, hierarchisch-organisirten, die oberste Leitung ausübenden, Priesterstande getragen und durch Wissenschaft und Kunst verherrlicht werden sollte. Alle gesellschaftlichen Functionen, alle Arbeit in den Sphären der Religion, Wissenschaft und Kunst (Industrie) sollte von dem obersten Priesterstande an die verschiedenen Glieder nach ihrer Fähigkeit vertheilt und nach ihrer Thätigkeit belohnt, die Arbeit überhaupt in allen Gebieten durch die Religion geheiligt werden*).

---

*) Mand arf behaupten, daß der St. Simonismus hauptsächlich durch seine, wenn auch nur der Form nach, religiöse Sprache eine so große Sympathie unter der arbeitenden Klasse erregte, wie Jedem bemerklich

Ein wirkliches Eigenthum für die einzelnen Glieder gab es nicht, sondern nur eine fortwährende Vertheilung des, möglichst gemeinschaftlichen, Genusses. Die Materie sollte, wie sich besonders der St. Simonismus als Aufgabe setzte, von nun an mit dem Geiste gleichgestellt, das Heidenthum mit dem Christenthum verbunden werden, und in dieser Gleichstellung wurde nicht die Materie idealisirt, sondern der Geist und alles Geistige auf das tiefste materialisirt, alle sittlichen Verhältnisse in die sinnlichste und um so widrigere Form gebracht, als die Sinnlichkeit jetzt geistig raffinirt und gar mit einem religiösen Gewand umhangen wurde. Im St. Simonismus hatte daher der Pantheismus dem Materialismus die Hand gereicht und gelangte auch zu denselben wesentlichen Consequenzen, als die vorhergehenden Theorien.

Die neueren französischen Socialtheorien von L. Blanc, Proudhon*) u. A. enthalten, mit Ausnahme des reinen Communismus von Cabet, eigentlich nur einige, den größeren Systemen entlehnte, Ideen, wie die Organisation der (materiellen) Arbeit, eine neue Constitution der Banken u. s. w., die, in recht hervorstechender Einseitigkeit ausgeführt, den arbeitenden Klassen als specifische Heilmittel gepriesen werden.

In Deutschland sind die Socialtheorien meistens nur ein Nachdruck der französischen Formen geworden, sind aber hier

---

werden mußte, der die Eindrücke der s. g. St. Simonisten-Predigten an die arbeitenden Klassen mit dem verglich, den die späteren öffentlichen Darstellungen Fourier's und seiner Schüler bei diesen Klassen machten.

*) In Proudhon, der selbst die schärfste Kritik gegen die verschiedenen Socialtheorien und überhaupt gegen alle politischen Parteien geführt hat, ist eigentlich die französische sociale Bewegung zu ihrer innern Auflösung gekommen. Das von demselben aufgestellte letzte eigene System der Banken, die Kapital ohne Zinsen ausleihen sollen, hat vortrefflich abgefertigt Bastiat in den Mélanges d'économie politique, p. 266 et s.

besonders, theils durch eine Reaction gegen die negativen formalistischen Rechts- und Staatslehren, theils durch die pantheistischen Systeme, besonders die neueren Modificationen der Hegel'schen Lehre, genährt worden *). Diesen deutschen s. g. Socialisten fehlt aber aller practische Sinn und Tact, sie haben noch nicht einmal gelernt, ihren Gedanken eine etwas gemeinverständliche Form zu geben, und ihre verderbliche Thätigkeit entspringt haupt-

*) Wir bemerken nochmals, daß aus Hegel's ursprünglicher Lehre nur durch eine Abfolgerung in ganz einseitiger Richtung eine socialistische Theorie hergeleitet werden kann, obwohl ein Communist schreibt (s. bei Hinrichs polit. Vorles. Bd. 2): Der Communismus ist eine so scharfe nothwendige Folge aus dem Hegel'schen Denksystem, daß ich vor drei Jahren, lange ehe in den Zeitschriften eine Spur davon war, schon deutlich den Zusammenhang einsah." Wir müssen aber Hegel gegen einen seiner ältesten Schüler, Hinrichs, vertheidigen, der unter mehren Ausstellungen gegen die Rechtsphilosophie Hegels in Bezug auf socialistische Lehren sagt: „Es ist ferner in der Hegel'schen Rechtsphilosophie ein Bruch zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und dem eigentlichen politischen Staate. Es ist überhaupt eine Aufgabe für die Zukunft, besonders Englands und Frankreichs, den Socialismus und Communismus mit der politischen Staatsform auszugleichen. Die bürgerliche Gesellschaft ist, wie Hegel richtig entwickelt, eine Voraussetzung des politischen, sie ist deshalb bestimmt, ein Moment desselben zu werden, d. h. aber politisch zu werden. Jedoch ist die natürliche Gliederung des Lebens in der bürgerlichen Gesellschaft und die politische im Staate bei Hegel eine andere, und darin scheint der erwähnte Bruch zu liegen. Die Stände der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie das Leben erzeugt, und wie Hegel sie in den ackerbauenden Stand, in den Gewerbs- und Handelsstand und in den allgemeinen Stand unterscheidet, hätten von ihm in die politische Idee erhoben werden sollen." S. Politische Vorlesungen 1843, Bd. 2, S. 399. Wir wollen nicht darüber rechten, welche Stellung Hegel den Begriffen, die in seinem Systeme sehr schmiegsam waren, hätte geben können, aber wir müssen den practischen Tact Hegels anerkennen, daß er diese Stände nicht in den Staat aufgehen ließ, daß er — mit anderen Worten — den Staat nicht zu einer ausübenden Gewalt des Ackerbaus, des Handels, der Industrie machte.

sächlich durch ihre engste Verbindung mit allen destructiven Richtungen, die sich in neuester Zeit in Deutschland gegen Religion, Moral, Familie und Staat gekehrt haben, und die ihre innerste Wurzel in dem materialisirten Pantheismus haben.

Betrachten wir schließlich die Socialtheorien nach den verschiedenen Richtungen, welche sie durch die politische Charakterverschiedenheit des englischen und französischen Volkes erhalten haben, so zeigt sich sogleich der vortheilhafte Einfluß, den die englische Staatsverfassung dadurch ausgeübt hat, daß sie das Volk gewöhnte, in größerer Selbstthätigkeit sein Geschick in die Hand zu nehmen, nicht alles Wohl und Wehe von dem Staate, der Centralregierung, zu erwarten, sondern in rüstiger, einzelner oder vergesellschafteter, Privatthätigkeit, der ein großer Spielraum gestattet wird, für das eigene Wohlsein zu sorgen. Daher wendet sich auch Owen an die freiwillige Privat-Association, und es kommt ihm nicht bei, den Staat zum Vollstrecker seiner Theorie zu machen. Dies ist daher auch der ungefährlichste Communismus, da er in den Versuchen der wirklichen Ausführung bald eine peremtorische Widerlegung findet und gefunden hat. In Frankreich hingegen, wo, wie in keinem andern Lande, eine übermäßige Centralisation stattfindet, das System der Bevormundung und der Vielregiererei in ausgedehntestem Maße zur Anwendung kommt, muß das Volk zu dem Glauben geführt werden, daß die Regierung allmächtig sei, Alles vermöge, allen Uebelständen, wenn sie es wollte, abhelfen könnte. An dieser Ansicht haben die Socialisten, die selbst, nach der früheren politischen Ueberlieferung, Staat und Gesellschaft verwechseln mußten, die stärkste Stütze gefunden, und alle verlangen daher vom Staate, wenn nicht die gänzliche Ausführung ihrer Projecte, wie bei den Nationalwerkstätten, doch s. g. sociale Maßregeln, und kämpfen zugleich als politische Parteien um die Herrschaft, um ihre Pläne durchzuführen. Hier wird die Regierung nothwendiger Weise zum fortgesetzten Kampfe herausgefordert, um, mit allen ihr zu Gebote stehenden Gewaltmit-

teln, sich und zugleich den Rest einer rechtlich-sittlichen Ordnung aufrecht zu erhalten, und um nicht alle Lebensverhältnisse den gewaltsamen socialistischen Versuchen Preis zu geben. Das Unglück aber ist, daß nach dem Niederschlagen eines Gewaltversuches immer nur ein momentaner Waffenstillstand eintreten kann, indem die, durch das Verwaltungssystem selbst vielfach genährten, verkehrten Ansichten über den Staat und die Regierung in dem Volke dadurch nicht ausgerottet werden; das Mißlingen eines socialistischen Planes daher dem schlechten Willen der ausübenden Gewalt zugeschrieben und so für eine Aenderung der Regierung oder gar der Regierungsform in der Art agitirt wird, daß fast jede geordnete feste Staatsgewalt unmöglich wird. Das hier anzuwendende Heilverfahren kann nur sehr complexer Natur und, bei einem so chronischen Uebel, nur sehr langwierig sein, da alle einschlagenden, nicht blos politischen, sondern auch geistigen und sittlichen Momente zu berücksichtigen sind.

Werfen wir jetzt noch einen Gesammtblick auf diese Socialtheorien, so bemerken wir bei allen das Bestreben einer neuen gesellschaftlichen Organisation. Dies ist das Zauberwort, mit dem man sofort einen neuen Zustand herbeizuführen gedenkt. Betrachtet man aber die Art der Ausführung und der angewandten Mittel, so erkennt man, daß alle diese Socialisten nicht einmal eine Ahnung von wahrhafter Organisation und den Bedingungen derselben haben. In der Organisation soll sich doch das Wesen des gesellschaftlichen, nicht blos von materiellen, sondern auch von geistigen, sittlichen Kräften bewegten Organismus darstellen; aber von diesen höheren Kräften, welche eigentlich der Lebenspuls, die wirkliche Seele der Gesellschaft sind, haben sie gar keinen Begriff. Diese Socialisten sind und bleiben Materialisten, trotz alles Geredes von geistigen und moralischen Interessen, deren Befriedigung sie angeblich wollen, indem diese Interessen doch immer nur auf den sinnlichen Genuß hinauslaufen. Ihre Organisation erstrebt daher auch nicht eine Feststellung höherer geistiger und sittlicher Lebensbande unter den Menschen, sondern sie

wollen einzelne Kraftäußerungen, Sachen und Güter in einem äußerlichen Mechanismus combiniren und regeln, durch das Aeußere den inneren Menschen fesseln, ohne zu bedenken, daß alle äußeren Verhältnisse nur ein Niederschlag höherer bewegender Principien sind, der Kitt und das organische Band nur durch die geistigen, sittlichen und religiösen Ueberzeugungen gegeben wird. Der Plan der Socialisten, die Gesellschaft auf blos ökonomischer Grundlage von Geld und Gütern aufzubauen, verkennt daher alle Lebensbedingungen der menschlich-geselligen Organisation, und Jeder, der sich nur einigermaßen Rechenschaft hierüber gegeben hat, kann über diese Charlatane in der wahren Gesellschaftswissenschaft nur lächeln, wie ein Naturforscher über das Project, Gold, Silber und Kupfer organisiren zu wollen.

Die Socialtheorien bleiben aber dennoch eine sehr lehrreiche Erscheinung unserer Zeit.

Sie sind zuvörderst eine Warnung, indem sie zeigen, wohin schließlich im Allgemeinen alle, die höheren Lebenselemente in der menschlichen Persönlichkeit verkennende, Lehren führen, insbesondere aber diejenigen Theorien, welche Staat und Gesellschaft entweder gänzlich verwechseln, den Zweck Beider als identisch auffassen, oder das Verhältniß beider so ungenau bestimmen, daß ein Ueberschlagen des Politischen in das Sociale sehr leicht ist. Von der anderen Seite sind sie aber, als Reaction gegen das andere Extrem der rein negativen und formalistischen Rechts- und Staatslehren, eine Aufforderung an die Wissenschaft, den Rechts- und Staatsbegriff über diesen Formalismus zu erheben und den Staat als eine Anstalt zu erkennen, die dem gesellschaftlichen Leben nicht nur Schutz, sondern auch positive Förderung in allen wesentlichen Lebensinteressen gewähren muß, soweit es mit den Anforderungen, die an die Privatthätigkeit der Einzelnen zu stellen sind, vereinbar ist. Kein wirklicher Staat hat sich bis jetzt zu einer bloßen Schutzanstalt, wie es viele Anhänger der Kant'schen Schule verlangten, herabsetzen lassen; er hat allen menschlichen Bestrebungen, den geistigen wie materiel-

len, hülfreiche Hand geleistet, und wenn auch die Geschichte keinen Beweis für das, was sein soll, liefert, so hätte doch die unbefangene Beachtung der practischen Bedürfnisse des Lebens zu der Ueberzeugung führen können, daß es solche allgemein-förderndere Anstalt geben muß, und sie geschaffen werden müßte, wenn sie nicht bestände. Aber als eine Hauptaufgabe stellt sich dann heraus, die genauen Grenzen zu ziehen zwischen der allgemeinen Hülfe, welche der Staat gewähren kann und der Privatthätigkeit, wodurch ein Jeder sich selbst helfen, für sich selbst sorgen soll. Diese Grenzen müssen durch das Princip gezogen werden, welches dem Wesen und der Thätigkeit des Staates zu Grunde liegt; und das Princip selbst kann und darf nur Eines sein, weil dadurch allein Einheit erzielt wird, wie sie jede wahrhafte Wissenschaft verlangt, aber in der Einheit muß es umfassend genug sein, um sowohl die positive wie negative Staatsthätigkeit durchgängig zu bestimmen. Eine bloße Zusammenstellung mehrerer Staatszwecke, in unwissenschaftlicher syncretistischer Methode, gewährt gar keine Sicherheit, erzeugt fortwährendes Hin- und Herschwanken, und vermag gar nicht den Uebelständen abzuhelfen, an denen bis jetzt die Staatslehre leidet, und welche von den socialistischen Systemen reichlich ausgebeutet worden sind *).

*) In der Ueberzeugung von der, durch die Zeitverhältnisse erhöhten, Wichtigkeit eines scharfen und doch hinlänglich umfassenden, einheitlichen Staatsbegriffs, habe ich in meiner „organischen Staatslehre" diese Untersuchung in größerem Umfange ausgeführt, als dies gewöhnlich geschieht. Diese Entwickelung hat mindestens das Verdienst, zum erstenmale aus Einem Principe, und zwar aus dem, höher gefaßten, Rechtsprincipe, welches von dem unbefangenen Bewußtsein von jeher als das Princip der Staatsthätigkeit gefaßt worden ist, sowohl die negative, vorbeugende und schützende, wie positive, fördernde und ordnende Wirksamkeit des Staates, in einfacher Weise, abgeleitet zu haben, und scheint deswegen auch den Beifall practischer Staatsmänner erhalten zu haben. Aber gerade,

Die Socialtheorien decken eine tiefe und breite Wunde des gesellschaftlichen Körpers auf. Sie sind ein Zeugniß von

---

weil in dem aufgestellten Principe die beiden Seiten der Staatsthätigkeit vereinigt sind, ist es gekommen, daß Diejenigen, welche meine Darstellung nur obenhin gelesen haben, mir ihre Begriffe von Recht unterschieben und mir nach ihrem Standpuncte entgegengesetzte Ausstellungen machen. Wenn ein unbekannter Recensent mir vorwirft, ich sei bei der beschränkten Auffassung des Rechtsstaates stehen geblieben, so ist ein College, Prof. Schnabel, in einem, das wichtige „Verhältniß des Staates zum Rechte" besprechenden Aufsatze in dem von Dr. Haimerl herausgegebenen „Magazin für Rechts- und Staatswissenschaft", Prag, 3. Bd., Heft 1, geneigt, meine Ansicht, wie die der Krause'schen Schule überhaupt, der socialistischen Ansicht von der Gesellschaft gleichzustellen, während bis jetzt in keiner Staatslehre so genau zwischen dem Staate als Rechtsgesellschaft (oder besser Rechtsordnung) und den anderen Grundsphären (Gesellschaften) des menschlichen Lebens, der Religion und Kirche, und besonders den Erwerbsgesellschaften (Handel, Industrie, Ackerbau) unterschieden ist, freilich auch zugleich die organischen Beziehungen zwischen dem Staate und diesen Lebenssphären im Principe dargelegt sind, und in dem demnächst erscheinenden zweiten Bande näher werden entwickelt werden. Der Artikel von Schnabel enthält in Bezug auf die Krause'sche Schule mehre irrige Behauptungen, von denen einige später werden dargelegt werden. Wenn aber der Verfasser S. 189 unter denen, welche den negativen und positiven Staatszweck zu vereinigen suchen, Zöpfl an die Spitze stellt, der die Vereinigung in dem Begriffe „der Unterstützung zum Behufe allseitiger Entwickelung" sehe, und dann bemerkt: „auch Ahrens in seinem Cours de droit naturel, deutsch von Wirk, S. 119, scheine, nach dem zu Grunde gelegten positiven Rechtsbegriffe der Krause'schen Schule, dieser Vereinigungstheorie beizupflichten", so bemerke ich geschichtlich daß, mein „Cours etc." früher ist, als Zöpfl's Werk; an sich genommen, weise ich aber die Definition Zöpfl's durchaus ab, weil darin der eigentliche Kernbegriff verschwunden und dadurch das Princip wieder auf eine Weise verschwemmt ist, daß Wahres und Falsches, für den Staat Mögliches und Unmögliches, daraus abgeleitet werden kann. Es kommt aber darauf an, den Begriff festzustellen, daß der Staat nur die

len, hülfreiche Hand geleistet, und wenn auch die Geschichte keinen Beweis für das, was sein soll, liefert, so hätte doch die unbefangene Beachtung der practischen Bedürfnisse des Lebens zu der Ueberzeugung führen können, daß es solche allgemein-förderndere Anstalt geben muß, und sie geschaffen werden müßte, wenn sie nicht bestände. Aber als eine Hauptaufgabe stellt sich dann heraus, die genauen Grenzen zu ziehen zwischen der allgemeinen Hülfe, welche der Staat gewähren kann und der Privatthätigkeit, wodurch ein Jeder sich selbst helfen, für sich selbst sorgen soll. Diese Grenzen müssen durch das Princip gezogen werden, welches dem Wesen und der Thätigkeit des Staates zu Grunde liegt; und das Princip selbst kann und darf nur Eines sein, weil dadurch allein Einheit erzielt wird, wie sie jede wahrhafte Wissenschaft verlangt, aber in der Einheit muß es umfassend genug sein, um sowohl die positive wie negative Staatsthätigkeit durchgängig zu bestimmen. Eine bloße Zusammenstellung mehrerer Staatszwecke, in unwissenschaftlicher syncretistischer Methode, gewährt gar keine Sicherheit, erzeugt fortwährendes Hin- und Herschwanken, und vermag gar nicht den Uebelständen abzuhelfen, an denen bis jetzt die Staatslehre leidet, und welche von den socialistischen Systemen reichlich ausgebeutet worden sind *).

*) In der Ueberzeugung von der, durch die Zeitverhältnisse erhöhten, Wichtigkeit eines scharfen und doch hinlänglich umfassenden, einheitlichen Staatsbegriffs, habe ich in meiner „organischen Staatslehre" diese Untersuchung in größerem Umfange ausgeführt, als dies gewöhnlich geschieht. Diese Entwickelung hat mindestens das Verdienst, zum erstenmale aus Einem Principe, und zwar aus dem, höher gefaßten, Rechtsprincipe, welches von dem unbefangenen Bewußtsein von jeher als das Princip der Staatsthätigkeit gefaßt worden ist, sowohl die negative, vorbeugende und schützende, wie positive, fördernde und ordnende Wirksamkeit des Staates, in einfacher Weise, abgeleitet zu haben, und scheint deswegen auch den Beifall practischer Staatsmänner erhalten zu haben. Aber gerade,

Die Socialtheorien decken eine tiefe und breite Wunde des gesellschaftlichen Körpers auf. Sie sind ein Zeugniß von

---

weil in dem aufgestellten Principe die beiden Seiten der Staatsthätigkeit vereinigt sind, ist es gekommen, daß Diejenigen, welche meine Darstellung nur obenhin gelesen haben, mir ihre Begriffe von Recht unterschieben und mir nach ihrem Standpuncte entgegengesetzte Ausstellungen machen. Wenn ein unbekannter Recensent mir vorwirft, ich sei bei der beschränkten Auffassung des Rechtsstaates stehen geblieben, so ist ein College, Prof. Schnabel, in einem, das wichtige „Verhältniß des Staates zum Rechte" besprechenden Aufsatze in dem von Dr. Haimerl herausgegebenen „Magazin für Rechts- und Staatswissenschaft", Prag, 3. Bd., Heft 1, geneigt, meine Ansicht, wie die der Krause'schen Schule überhaupt, der socialistischen Ansicht von der Gesellschaft gleichzustellen, während bis jetzt in keiner Staatslehre so genau zwischen dem Staate als Rechtsgesellschaft (oder besser Rechtsordnung) und den anderen Grundsphären (Gesellschaften) des menschlichen Lebens, der Religion und Kirche, und besonders den Erwerbsgesellschaften (Handel, Industrie, Ackerbau) unterschieden ist, freilich auch zugleich die organischen Beziehungen zwischen dem Staate und diesen Lebenssphären im Principe dargelegt sind, und in dem demnächst erscheinenden zweiten Bande näher werden entwickelt werden. Der Artikel von Schnabel enthält in Bezug auf die Krause'sche Schule mehre irrige Behauptungen, von denen einige später werden dargelegt werden. Wenn aber der Verfasser S. 189 unter denen, welche den negativen und positiven Staatszweck zu vereinigen suchen, Zöpfl an die Spitze stellt, der die Vereinigung in dem Begriffe „der Unterstützung zum Behufe allseitiger Entwickelung" sehe, und dann bemerkt: „auch Ahrens in seinem Cours de droit naturel, deutsch von Wirk, S. 119, scheine, nach dem zu Grunde gelegten positiven Rechtsbegriffe der Krause'schen Schule, dieser Vereinigungstheorie beizupflichten", so bemerke ich geschichtlich daß, mein „Cours etc." früher ist, als Zöpfl's Werk; an sich genommen, weise ich aber die Definition Zöpfl's durchaus ab, weil darin der eigentliche Kernbegriff verschwunden und dadurch das Princip wieder auf eine Weise verschwemmt ist, daß Wahres und Falsches, für den Staat Mögliches und Unmögliches, daraus abgeleitet werden kann. Es kommt aber darauf an, den Begriff festzustellen, daß der Staat nur die

der einseitigen Richtung, welche die Gesellschaft bis jetzt in immer größerer Intensität und Ausbreitung auf das materielle Leben, die sinnlichen Bedürfnisse und Genüsse genommen hat. Diese Richtung ist allerdings nur in ihrer Einseitigkeit verkehrt, wenn sie die höheren Lebensziele, Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst in den Hintergrund drängt, das Verhältniß umkehrt, und was bloß ein äußeres *Mittel* sein soll, zum *Zweck* macht und diesem practisch Alles unterordnet; an sich betrachtet, hebt sie aber ein wesentliches, früher nicht genug beachtetes, Gebiet der menschlichen Lebensthätigkeit hervor, indem es von großer Wichtigkeit ist, daß durch die Erwerbung und möglichste Ausbreitung der äußeren Güter die *Mittel* der Cultur vervielfältigt werden; daher begreift und rechtfertigt es sich auch, daß jetzt alle Staaten den materiellen Erwerbquellen, der Industrie, dem Ackerbau und Handel eine so große Sorgfalt zuwenden. Aber in dieser *allgemein gewordenen* Lebensrichtung verlangen nun auch die arbeitenden Classen eine größere Theilnahme an den allgemeinen äußeren Gütern, um so mehr, als sie behaupten, daß ihre Arbeit die eigentliche Quelle derselben sei; sie verlangen insbesondere, wegen der Umgestaltung aller Industrie durch das fortwährend sich ausbreitende Maschinenwesen, welches auch zwischen dem Arbeitgeber und dem

---

Bedingungen einer allseitigen menschlichen Entwickelung realisiren könne, daß er diese durch allgemeine Mittel und Anstalten *ermöglichen* solle, die *Verwirklichung* aber der *privaten*, einzelnen oder vereinten, Thätigkeit überlassen müsse. Schließlich kann es mir nur erfreulich sein, wenn *Schnabel*, in dem Bestreben, einen positiven Rechts- und Staatsbegriff zu finden, sich meiner Ansicht nähert und am Ende zu der, wenn auch in beschränkterem Sinne zu nehmenden, Behauptung kommt: „So kann man allerdings mit Ahrens (die organische Staatslehre, Wien 1850, S. 240) sagen, daß der *Staat nicht bloß als eine Schutz-, sondern auch als eine Hülfsanstalt des gesammten menschlichen Lebens* sich darstelle.

Arbeiter die früheren, mehr persönlichen sittlichen, Verhältnisse aufgehoben und rein äußere Geldverhältnisse an die Stelle gesetzt hat, daß das durch die Maschinen zu einer viel leichteren und übermächtigen Benutzung gelangende Capital-Vermögen zu dem Arbeits-Vermögen in eine richtigere Stellung versetzt werde. In dieser Anforderung liegt eine theilweise, alsbald näher zu bezeichnende, Wahrheit, aber sie enthält zunächst Unausführbares, indem darin theils überhaupt die allgemeinen, durch das Princip der Freiheit gegebenen und mit demselben aufrecht zu erhaltenden, Erwerbbedingungen verkannt werden, theils insofern dem Staate ein, seinem Zwecke widersprechendes, Einschreiten in diese Verhältnisse zugemuthet wird. Aber die Wahrheit ist darin enthalten, daß allerdings eine bessere ökonomische Organisation eine dringende Nothwendigkeit ist.

Diese ökonomische Organisation, auf welche die Socialtheorien hinweisen, soll aber nicht durch eine ökonomische Organisation der ganzen Gesellschaft, wie sie eigentlich die Socialisten wollen, sondern, in der großen menschlichen Gesellschaft, durch die besondere Organisation des Gewerbewesens erzielt werden. Der Socialismus hat sich hauptsächlich in den Ländern ausgebildet, wo durch Aufhebung der corporativen Bande des allerdings veralteten Zunftwesens, eine ungemessene, unbeschränkte Concurrenz in allen Gewerben eintrat, welche für den Arbeitgeber wie Arbeitnehmer vielfach verderblich war; und der Socialismus richtet daher auch seine Angriffe hauptsächlich gegen das Princip der Concurrenz.

Allein das Princip an sich ist eine nothwendige Consequenz der Freiheit, und ein unumgänglicher Hebel alles gewerblichen Fortschrittes; diese Freiheit soll jedoch, wie jede andere, mit einem Princip der Ordnung verbunden werden, und daraus ergibt sich der wahrhafte, beide Principien in sich vereinende, Begriff der Organisation. In dieser soll nicht die Arbeit, — ein Abstractum, — sondern der Arbeiterstand, die Arbeiter als rechtlich-sittlich-thätige Wesen, organisirt werden; diese Orga-

nisation kann und soll von dem Staate hervorgerufen werden, indem er die allgemeinen rechtlichen Bedingungen zur Regelung der Verhältnisse unter allen Theilnehmern an der Arbeit, den Arbeitgebern und den Arbeitnehmern, in den verschiedenen Abstufungen aufstellt, aber neben diesen allgemeinen Bedingungen auch in jedem Verhältnisse der Freiheit einen gewissen Spielraum läßt, welche durch Uebereinkommen, Vertrag unter den verschiedenen Theilen, die für einen jeden zur Zeit annehmbarsten Bedingungen festsetzt. Wie in einer solchen Organisation der Gewerbe gewisse Bedingungen zur Ausübung derselben vorzuschreiben, die Gewerbe selbst nach verschiedenen Classen zu ordnen sind, wie zugleich aber auch, soweit es vom Rechte aus möglich ist, auf das sittliche Verhalten eingewirkt und dasselbe durch disciplinarische Anordnung aufrecht erhalten werden kann, hat eine ausführliche Theorie zu zeigen *). In einer solchen Organisation wird mit dem Principe der Freiheit auch den, in den rechtlichen Bedingungen und Grenzen sich haltenden Associationsbestrebungen in allen Kreisen ein rechtlicher Spielraum verstattet werden, so daß durch freie Uebereinkunft und freiwillige Vereine die Arbeit zu einem, für alle Theile möglichst günstigen, Erfolge vollführt werden könne. Eine solche Organisation ist ein dringendes Bedürfniß unserer Zeit, sowohl in solchen Staaten, wo eine ungeregelte Concurrenz besteht, als in solchen, wo noch die Ueberreste eines hemmenden Zunftzwanges vorhanden sind; und man darf behaupten, daß ein Staat, der mit einer solchen Organisation vorangeht, von dieser Seite aus, die beste Ableitung für die Socialtheorien geben oder das beste Präservativmittel dagegen aufstellen wird **).

---

*) Die Rechtsorganisation des Gewerbewesens wird in dem 2. Bde. meiner organischen Staatslehre näher entwickelt werden.

**) Einen vortrefflichen, nicht bloß für Oesterreich beachtenswerthen, Ent-

So zeigen sich die Socialtheorien in innigem Zusammenhange mit der Entwickelung, welche im Wahren und Irrigen die Rechtsphilosophie in neuerer Zeit genommen hat, sie setzen daher auch vor Allem, um überwunden zu werden, die genauere Unterscheidung von Staat und Gesellschaft voraus, weisen damit aber zugleich auf eine wohlbegrenzte Staatswissenschaft, und zugleich auf eine umfassendere Gesellschafts- (Societäts)-Wissenschaft*) hin, welche die practischen Lebensprincipien für alle menschlichen Lebensgebiete und deren gesellschaftliche Organisation entwickelt und darin auch am vollständigsten die wahrhaften Beziehungen des Staates zu diesen gesellschaftlichen Lebenssphären, der Religion, Moral, Wissenschaft, Unterricht u. s. w. darlegen kann**).

---

wurf einer solchen Organisation hat der Ministerialrath Dr Becher in seiner Schrift: „die Organisation des Gewerbewesens", Wien 1851, veröffentlicht. Möchte in Oesterreich, wo mit der allgemeinen Einführung der Handels- und Gewerbekammern ein erster Rahmen gegeben ist, die weitere Durchführung bald möglich werden.

*) Nicht Social-Wissenschaft, — welchen Namen man diesen irrigen Theorien lassen möge.

**) Als eine solche umfassendere Wissenschaft haben einige Neuere die Ethik aufgefaßt, wie z. B. Chalybäus in seinem so eben erschienenen, auch die Rechtsphilosophie behandelnden, Werke: „System der speculativen Ethik oder Philosophie der Familie, des Staates und der religiösen Sitte"; 2 Bde., Leipzig 1850. Der Name ist von untergeordneter Bedeutung; allein, da in der von mir bezeichneten Wissenschaft die gesellschaftliche Lebensgestaltung jener Ideen die Hauptaufgabe der Darstellung ist, so scheint der Name »Gesellschafts-Wissenschaft« bezeichnender. Von einer solchen Wissenschaft hat Krause in seinem „Urbilde der Menschheit" die, freilich nur sehr allgemein gehaltenen, Grundzüge entworfen. Neben dieser Gesellschafts-Wissenschaft bleibt aber die Rechts- und Staatslehre in ihrer relativen Selbständigkeit durchaus bestehen, ebenso wie Religion, Moral, Wissenschaft und Kunst selbständig abgehandelt werden können und müssen. Die allge-

Kapitel 6.

Rückblick auf die Geſchichte der Rechtsphiloſophie und Bezeichnung eines neuen Standpunctes.

Die reiche Entwickelung der rechtsphiloſophiſchen Lehren iſt in zwei entgegengeſetzten, wenn auch mehr oder minder ſich annähernden, Richtungen, die wir als die ſubjective und objective bezeichnet haben, vor ſich gegangen. Eine jede dieſer Lehren, in ihrem Grundprincipe betrachtet, enthält eine weſentliche, aus dem Leben der Menſchen und Völker unvertilgliche, Wahrheit; aber eine jede wurde bis jetzt immer nur einſeitig erfaßt und geltend gemacht und rief dadurch, in der Wirklichkeit, zum Theil irrige und mannigfach verderbliche Beſtrebungen hervor. Schon dieſe unbefangene Betrachtung der geſchichtlichen Entwickelung der rechtsphiloſophiſchen Lehren, in der Wiſſenſchaft und in dem Leben, könnte zu der Ueberzeugung führen, daß beide Richtungen, von ihren Einſeitigkeiten befreit, in einem höheren Principe verbunden und unter einander vermittelt werden müſſen, um in ihrer Vereinigung, im Lichte der vollen Wahrheit, einen ſegensreicheren friedlichen Fortſchritt des Rechts- und Staatslebens anzubahnen. Dieſer Gedanke der harmoniſchen Vermittlung iſt auch in neuerer Zeit immer klarer geworden, aber in der That in keinem der beſprochenen rechtsphiloſophiſchen Syſteme ausgeführt worden, weil man bisher von verſchiedenen Standpuncten aus und unter mannigfachen Modificationen, aber im Weſentlichen immer nur von einem der entgegengeſetzten Principien aus, zu der Vermittlung zu gelangen ſuchte, während dieſelbe doch nur durch ein neues,

---

meine Geſellſchafts-Wiſſenſchaft ſoll nur den Zuſammenhang in den Principien und die geſellſchaftliche Gliederung dieſer Lebensſphären darlegen.

höheres, die beiden früheren in Einheit umfassendes Princip gewonnen werden kann. Dieses Princip kann in mehrfacher Hinsicht ein organisches genannt werden, insofern es die verschiedenen Seiten der Auffassung als Glieder Eines höheren Begriffs darstellt, und insofern überhaupt die Einzelpersönlichkeit in ihrem rechtlich-sittlich organischen Verbande, in einem höheren Ganzen, betrachtet wird. Aber noch mehr, bei einer tieferen Betrachtung der verschiedenen rechtsphilosophischen Systeme zeigt es sich, daß die bisherigen Lehren alle, trotz ihrer Entgegensetzung, in der Gemeinsamkeit eines und desselben Princips wurzeln, welches nur nach einer subjectiven oder objectiven Richtung aufgefaßt, aber an und für sich für die Bestimmung des Rechtsbegriffes durchaus ungenügend ist. Dieses Princip, welches, mehr oder weniger modificirt und begrenzt, allen bisherigen rechtsphilosophischen Theorien zu Grunde liegt, ist das Willens-Princip in seinen verschiedenen Formen und Richtungen, durch welches alle hauptsächlichsten Rechtsverhältnisse bestimmt werden sollen.

So wurde in den rechtsphilosophischen Theorien der subjectiven Richtung der individuelle Wille der Einzelnen, als solcher, und in ihrem äußerlichen Zusammentreten und Zusammensein, der Ausgangspunct und Bestimmungsgrund des Rechts, wie der Staatsordnung, indem alle Rechtsverhältnisse auf den ausdrücklichen oder stillschweigenden und vermutheten Willen der Einzelnen zurückgeführt werden. In dieser Grundansicht stimmen im Wesentlichen die Naturstandstheorien, wie die subjectiv-vernunftrechtliche Schule Kant's überein.

In einigen Rechts- und Staatslehren der objectiven Richtung ist das Willensprincip zwar verdeckt, es zeigt sich aber bei genauerer Betrachtung, wenn auch in anderer Form, als das leitende Moment der verschiedenen Lehren.

In der historischen Schule tritt das Princip in der untersten Stufe hervor, indem nach ihr das Recht ursprünglich durch den Instinct, der ein unbewußter Willenstrieb ist, gebildet sein, in den Gewohnheiten, d. h. den öfter gleich-

mäßig geübten Willenshandlungen Mehrer, sich ausdrücken und festigen und so in den Lebensverhältnissen Wurzel fassen soll. Diese Schule hat, den ersteren gegenüber, die Bildung des Rechts vorwaltend in den unbewußten Willen gesetzt, aber eben so wenig wie die erste ein Princip aufgestellt, nach welchem der rechte und unrechte Wille, die gute und schlechte Gewohnheit unterschieden, an dem wahren Rechtsbegriff bemessen werden könnte. So wie die subjectiv-liberale Schule Alles als Recht anerkennen muß, was der gemeinsame (oder vielmehr Majoritäts-) Wille bestimmt hat, so ist auch die historische Schule consequent genöthigt, alle Gewohnheiten, die aus dem Volksinstincte, mit größerer oder kleinerer Majorität hervorgegangen sind, gut und recht zu heißen; und wenn sie auch die Bedeutung der durch lange Gewohnheiten gegründeten historischen, objectiv gewordenen, Verhältnisse, die sich nicht durch einen einfachen plötzlichen Majoritätsbeschluß umgestalten lassen, hervorgehoben und bei allen practischen Rechtsgelehrten und Staatsmännern zur Anerkennung gebracht hat, so ist doch die Wurzel und Quelle des Rechts dieselbe als in der subjectiven Rechtslehre.

In der theologischen Schule werden, in der am meisten wissenschaftlichen Ausbildung bei Stahl, Recht und Staat zuhöchst auf den Willen Gottes zurückgeführt, und als eine Veranstaltung betrachtet, welche von Gott in Folge des, durch den verkehrten Willen des Menschen verursachten, Sündenfalles getroffen ist. Sehen wir aber hier von dieser höchsten Begründung ab und betrachten wir die wirkliche Rechtslehre bei Stahl, so werden auch hier die Rechtsverhältnisse vorwaltend auf den Willen zurückgeführt und durch ihn bestimmt. Stahl hat freilich als erstes und absolutes Princip des Rechts: „die Bestimmung (τέλος, innere Zweckmäßigkeit und Vollendung) der Lebensverhältnisse", aufgestellt, und wäre dieses Princip von ihm wahrhaft durchgebildet und stets als erstes festgehalten worden, so hätte Stahl den Anfang einer wirklichen objectiven Rechtslehre machen können; aber das zweite Princip

des Rechts, welches er in die „Herrschaft“ setzt, oder in „die Macht, die ein Wille (richtiger, bemerkt Stahl, eine Persönlichkeit) über andere Willen hat“, wird in allen Materien seiner Rechtslehre *), das erste und bestimmende, und das obige Princip bleibt daher eine von Stahl gestellte richtige Forderung, die er selbst nicht erfüllt **).

In der speculativen Rechtsschule von Schelling und Hegel wird, in bewußtem Denken, der Wille, als Allgemein-Wille des in der Welt sich manifestirenden oder entwickelnden Absoluten, zum Principe des Rechts und des Staates erhoben. Wäre nicht die ganze philosophische Grundansicht ein Grundirrthum, müßte ihr zufolge der, die ganze menschliche Persönlichkeit im Principe und im Leben zerstörende, Satz angenommen werden, daß die Gottheit Alles auch in der geistig-sittlichen Welt durch ihren Willen vollbringt, so könnte dieser Wille in Gott nur mit dem Wesen Gottes und aller Seins- und Lebensverhältnisse identisch oder doch übereinstimmend angenommen werden, und die Rechts- und Staatslehre dieser Schule würde indirect den Character einer wirklichen Objectivität in Anspruch nehmen können; allein da das ganze System auf

---

*) Die hauptsächlichsten Ansichten Stahl's hierüber werden später kritisch erwähnt werden.

**) Diese Unbestimmtheit Stahl's in der Feststellung des ersten Princips und sein Schwanken scheint auch bei Puchta, in welchem die historische Ansicht in die theologische übergeht, die Polemik gegen Stahl hervorgerufen zu haben. Bei Puchta wird das Recht wieder ganz einseitig, aber doch consequent, als ein Willens- und Freiheitsprincip bestimmt. So sagt er (Cursus der Institutionen, 1841, Bd. 1, S. 11): „Das Recht ist sonach die Anerkennung der Freiheit, die sich in den Personen und ihrem Willen, ihrer Einwirkung auf die Gegenstände äußert. Es ist selbst ein Wille, zunächst Gottes, sodann der Gesammtheit von Menschen, die durch dasselbe verbunden sind, ein Wille, der auf die Anerkennung der Person und ihres Willens gerichtet ist.“ S. dagegen Stahl Bd. 2, S. 236.

Selbsttäuschung beruht, so werden auch die subjectivsten Ansichten seiner Urheber diesen s. g. Evolutionsstufen der göttlichen Idee untergeschoben. Hegel wendet gegen die Spinozistische Auffassung Gottes als *Substanz* ein, daß darin Gott nicht als *Subject* (als sich bewußtwerdendes Sein) gefaßt sei, und Hegel's Weltentwickelungsproceß Gottes soll daher eine fortschreitende Subjectivirung Gottes sein. Das ist freilich in dem Sinne wahr geworden, als der Gedanke eines Entwickelungsprozesses, der Gott in der That zu einem stets endlichen und bedingten Wesen machen würde, nur von einem endlichen Subjecte gelten konnte, und darum auch von Hegel nur eine endliche Subjectivirung Gottes gegeben wurde, welche in der Rechts- und Staatslehre zu einer steten endlichen Subjectivirung des Allgemein-Willens führte.

So sehen wir also, daß in allen diesen Schulen der *Wille* stets der Ausgangspunct in der Bestimmung des Rechts war, und wenn derselbe auch auf den Willen Gottes bezogen, oder in einen Allgemein-Willen verwandelt wurde, so machte derselbe sich in den *menschlichen* Lebensverhältnissen stets als *menschlicher* Wille geltend; ein den Willen *normirendes*, zu Recht bestimmendes *objectives Princip* ist daher, in consequenter Durchführung, von keinem der bisherigen Systeme gegeben worden.

Das Willensprincip, welches den subjectiven wie objectiven Rechtslehren zu Grunde liegt, hat auch eine tiefe menschliche Wahrheit, welche eben durch die Philosophie und die religiöse Reformation seit drei Jahrhunderten in allen Lebensrichtungen immer mehr zur Geltung gebracht worden ist. Es ist die, in der Objectivität der Institutionen des Mittelalters verschüttete, Wahrheit: daß die menschliche *Persönlichkeit*, welche sich thatsächlich in dem *Willen* ausspricht, in welchen sie ihre Ueberzeugungen, Ansichten, Gefühle, Neigungen hineinlegt, in allen geistigen, sittlichen, religiösen und rechtlich-politischen Lebensverhältnissen eine Stellung erhalten soll, wodurch

ihre Freiheit gewahrt werde; weil der Mensch nur durch seine Freiheit seinen guten und gerechten Thaten den wahren Werth und die höhere Würde gibt, und weil die gesellschaftliche Anerkennung und Gewähr der Freiheit ihm auch die Bürgschaft geben muß, daß er nach seiner Einsicht, und unter seiner Verantwortlichkeit, sich seinen Lebenszweck bestimme und die dafür geeigneten Mittel wähle; daß also keine andere, einzelne oder moralische Person, an seine Stelle trete, und dadurch mit der Freiheit seine Persönlichkeit verletze. Dieses Princip der persönlichen freien Willensbestimmung, welche Abirrungen und Verzerrungen es auch in dem Einzel- und Gesellschafts-Leben des Menschen erfahren haben möge, bleibt in seinem Wesen unvertilglich, und hat auch in allen Lebensordnungen zu tiefe Wurzeln geschlagen, als daß es gänzlich unterdrückt oder ausgerottet werden könnte. Diesem Principe haben denn auch die meisten Rechtsphilosophen, wenn auch in verschiedener Auffassung, eine Gewähr in der Rechts- und Staatsordnung sichern wollen und haben damit mehr oder weniger einer Richtung gehuldigt, deren Berechtigung nicht mehr verkannt werden kann. Aber dennoch ist dieses Princip nicht das oberste, leitende und maßgebende, indem es in sich selbst gar keine Regel und Richtung enthält, in seiner Unbestimmtheit und Unbegrenztheit die individuelle Person aller Ordnung überhebt, Alles dem Willen, der willkürlichen, einzelnen oder gemeinschaftlichen, Anordnung Preis gibt, und die Rechts- und Staatsordnung jedes festen Anhaltpunctes ermangeln läßt, so wie jeder tieferen Grundlage, welche allein dem Einzelnen selbst einen gesicherten Spielraum der Freiheit gewähren kann.

Der Grundirrthum, auf welchem die Willenslehre beruht, wenn sie als Fundament der Rechtslehre dienen soll, gibt sich von verschiedenen Seiten kund.

In der Willens- und bez. Freiheitslehre wird das Recht von der Wahrheit abgetrennt. Das Recht ist freilich von der Wahrheit unterschieden, ist auch nicht, wie höchst ein-

seitig und ungenügend gesagt worden ist, die Verwirklichung der Wahrheit in den practischen Lebensverhältnissen; aber es ist auch nicht abgetrennt von der Wahrheit, sondern mit ihr, sowohl durch die Einheit des menschlichen Geistes und Lebens, als auch durch den gemeinsamen göttlichen Ursprung, innigst verbunden. In der Wahrheit ist aber die Uebereinstimmung des subjectiven Denkens mit einem objectiven Wesentlichen ausgedrückt. Demnach muß auch das Recht in eine Beziehung zu einem wesenhaft Objectiven gesetzt werden, und das Wort Recht drückt auch in seinem ursprünglichen und natürlichen Volksverstande diese Beziehung aus, indem darin vor Allem eine objective Sachgemäßheit angedeutet ist. Die subjective Bedeutung, als Befugniß, ist nur eine abgeleitete und spätere, und ist erst von einigen Rechtslehrern so einseitig aufgefaßt worden, daß sie die, in dem Kant'schen Begriffe wenigstens noch formell „im allgemeinen Gesetze" liegende, Objectivität gänzlich verwischten. Das Recht muß daher wiederum vor Allem in einer besonderen Art der objectiven, sachgemäßen Ordnung der Lebensverhältnisse gesucht werden, deren wahre Erforschung eine Aufgabe des Denkens und der Erkenntniß, und deren richtige und gerechte Gestaltung und Entwickelung eine Anforderung an den Willen ist. Wie aber das Denken irren kann, so kann auch der Wille fehlgreifen; anstatt des Rechts kann Unrecht beschlossen und ausgeführt werden, und es bleibt daher eine höhere Forderung an den subjectiven Willen, so wie an die persönliche Freiheit, sich mit der, in Wahrheit zu erkennenden, objectiven Lebensordnung in Uebereinstimmung zu setzen und stets darin zu erhalten. Für die Theorien, welche das Recht auf den bloßen Willen gründen, besteht eine solche Forderung gar nicht, indem sie aus und durch den Willen das Recht hervorgehen lassen müssen.

Den inneren psychologischen Grund hat aber diese irrthümliche Willenslehre darin, daß fast in allen neueren philosophischen Systemen, einem einseitigen Einheits- und Identi-

tätsprincip zu lieb, aber aller tieferen psychologischen Forschung zuwider, die Verschiedenheit der geistigen Vermögen geläugnet wird, alle auf Ein Vermögen, welches bald das Denken, bald das Gefühl, bald der Wille sein soll, zurückgeführt werden, und so der früheren ungebührlichen Vervielfältigung der geistigen Vermögen das Extrem der Identificirung entgegengesetzt wurde. Diese Richtung in der Psychologie ist hauptsächlich durch die Identitäts- und Evolutionslehre Schelling's und Hegel's angebahnt und verbreitet worden und hat selbst Diejenigen mit fortgerissen, welche diesen Systemen nicht huldigten. Diese Lehre verkennt die innere Gliederung des Geistes in mehre Hauptfunctionen oder Vermögen, welche, wenn auch in dem Einen Grund- und Urvermögen des Geistes gehalten und verbunden, sich doch als Denk-, Gefühls- und Willens-Vermögen unterscheiden.

Diese psychologische Identitätslehre hat nun hauptsächlich dazu beigetragen, in der auf den Willen gegründeten Rechtslehre das wahrhaft objective Moment gänzlich zu verwischen; denn wenn der Wille entweder die Quelle oder sei es eine Entwickelungsstufe, sei es eine Form des Denkens ist, wie dieses nach dem Vorgange Hegel's, der selbst nur die Cartesianische Auffassung einseitig consequent ausbildete, von den Meisten angenommen wird, so braucht der, das Recht bestimmende, Wille sich gar keine Bedenken mehr darüber zu machen, ob dieß Recht auch den Lebensverhältnissen angemessen ist, die er durch sein Denken und Erkennen zuvörderst genau zu erforschen gehabt hätte, unter Voraussetzung der Möglichkeit des Irrthums und mit Aenderung des Willens, wenn die Lebensverhältnisse selbst die unrichtige Bestimmung des Rechts herausstellten. Die subjective Willens-Rechtslehre läßt eine solche Unterscheidung principiell gar nicht zu, und wenn auch die, dieser Richtung angehörenden Rechtslehrer als verständige Menschen ihre individuelle Auffassung der Lebensver-

seitig und ungenügend gesagt worden ist, die Verwirklichung der Wahrheit in den practischen Lebensverhältnissen; aber es ist auch nicht abgetrennt von der Wahrheit, sondern mit ihr, sowohl durch die Einheit des menschlichen Geistes und Lebens, als auch durch den gemeinsamen göttlichen Ursprung, innigst verbunden. In der Wahrheit ist aber die Uebereinstimmung des subjectiven Denkens mit einem objectiven Wesentlichen ausgedrückt. Demnach muß auch das Recht in eine Beziehung zu einem wesenhaft Objectiven gesetzt werden, und das Wort Recht drückt auch in seinem ursprünglichen und natürlichen Volksverstande diese Beziehung aus, indem darin vor Allem eine objective Sachgemäßheit angedeutet ist. Die subjective Bedeutung, als Befugniß, ist nur eine abgeleitete und spätere, und ist erst von einigen Rechtslehrern so einseitig aufgefaßt worden, daß sie die, in dem Kant'schen Begriffe wenigstens noch formell „im allgemeinen Gesetze" liegende, Objectivität gänzlich verwischten. Das Recht muß daher wiederum vor Allem in einer besonderen Art der objectiven, sachgemäßen Ordnung der Lebensverhältnisse gesucht werden, deren wahre Erforschung eine Aufgabe des Denkens und der Erkenntniß, und deren richtige und gerechte Gestaltung und Entwickelung eine Anforderung an den Willen ist. Wie aber das Denken irren kann, so kann auch der Wille fehlgreifen; anstatt des Rechts kann Unrecht beschlossen und ausgeführt werden, und es bleibt daher eine höhere Forderung an den subjectiven Willen, so wie an die persönliche Freiheit, sich mit der, in Wahrheit zu erkennenden, objectiven Lebensordnung in Uebereinstimmung zu setzen und stets darin zu erhalten. Für die Theorien, welche das Recht auf den bloßen Willen gründen, besteht eine solche Forderung gar nicht, indem sie aus und durch den Willen das Recht hervorgehen lassen müssen.

Den inneren psychologischen Grund hat aber diese irrthümliche Willenslehre darin, daß fast in allen neueren philosophischen Systemen, einem einseitigen Einheits- und Identi-

tätsprincip zu lieb, aber aller tieferen psychologischen Forschung zuwider, die Verschiedenheit der geistigen Vermögen geläugnet wird, alle auf Ein Vermögen, welches bald das Denken, bald das Gefühl, bald der Wille sein soll, zurückgeführt werden, und so der früheren ungebührlichen Vervielfältigung der geistigen Vermögen das Extrem der Identificirung entgegengesetzt wurde. Diese Richtung in der Psychologie ist hauptsächlich durch die Identitäts- und Evolutionslehre Schelling's und Hegel's angebahnt und verbreitet worden und hat selbst Diejenigen mit fortgerissen, welche diesen Systemen nicht huldigten. Diese Lehre verkennt die innere Gliederung des Geistes in mehre Hauptfunctionen oder Vermögen, welche, wenn auch in dem Einen Grund- und Urvermögen des Geistes gehalten und verbunden, sich doch als Denk-, Gefühls- und Willens-Vermögen unterscheiden.

Diese psychologische Identitätslehre hat nun hauptsächlich dazu beigetragen, in der auf den Willen gegründeten Rechtslehre das wahrhaft objective Moment gänzlich zu verwischen; denn wenn der Wille entweder die Quelle oder sei es eine Entwickelungsstufe, sei es eine Form des Denkens ist, wie dieses nach dem Vorgange Hegel's, der selbst nur die Cartesianische Auffassung einseitig consequent ausbildete, von den Meisten angenommen wird, so braucht der, das Recht bestimmende, Wille sich gar keine Bedenken mehr darüber zu machen, ob dieß Recht auch den Lebensverhältnissen angemessen ist, die er durch sein Denken und Erkennen zuvörderst genau zu erforschen gehabt hätte, unter Voraussetzung der Möglichkeit des Irrthums und mit Aenderung des Willens, wenn die Lebensverhältnisse selbst die unrichtige Bestimmung des Rechts herausstellten. Die subjective Willens-Rechtslehre läßt eine solche Unterscheidung principiell gar nicht zu, und wenn auch die, dieser Richtung angehörenden Rechtslehrer als verständige Menschen ihre individuelle Auffassung der Lebensver-

hältnisse mit in die Rechtslehre hineinbringen, so geschieht dieß doch ohne wissenschaftliche Begründung und Berechtigung.

In dem Menschen muß daher, hinsichtlich der Rechtslehre, einerseits zwischen dem Willen und dem Erkennen und andererseits zwischen allen subjectiven geistigen Vermögen und den objectiven Sach- und Lebensverhältnissen genau unterschieden werden, indem in dem endlichen Menschen auch ein Zwiespalt möglich ist, der eben durch richtige Anwendung aller Geisteskräfte ausgeglichen werden muß. In dem absoluten Wesen, Gott, ist allerdings Wissen und Wollen unter sich, und beides mit dem Wesen Gottes und alles Göttlichen übereinstimmend, allein in dem Menschen können die einzelnen Geistesvermögen in verschiedenen Richtungen auseinandergehen, und können sich zudem von dem objectiv Wahren, Guten und Rechten abtrennen und im Leben die Verhältnisse, in welchem der Mensch an sich zu allen Wesen steht, verkehren oder wenigstens zum Theil irrig und ungenügend bestimmen. Soll daher die Rechtslehre eine wahrhaft objective Grundlage erhalten, wodurch das subjective Willens- und Persönlichkeits-Recht nicht verkannt, sondern nur richtig begrenzt wird, so muß das Willens- und Freiheitsprincip durch ein objectives wesenhaftes Princip ersetzt werden.

Diese Erkenntniß liegt der Rechtsphilosophie Krause's zu Grunde. So wie das System Krause's überhaupt sich über die ganze, mit Descartes begonnene und in Hegel zum Abschluß gekommene, Speculation erhebt und auf neuer Grundlage eine die bisherigen Gegensätze in dem höchsten Principe wahrhaft vermittelnde Lehre aufstellt, welche mit dem Denken und Erkennen nicht das Wesen und Sein der Dinge identificirt, sondern dieses durch alle Erkenntnißquellen, der Erfahrung, des Verstandes und der Vernunft zu erforschen sucht, so hat es auch der Rechtsphilosophie diese höhere und umfassendere Richtung gegeben. Krause's philosophische Lehre, die sich einfach Wesen-Lehre, aber in der höchsten und vollsten Bedeutung des Wortes, nennt,

die das höchste Absolute, an sich ewig gleich vollkommene und sich selbst urbewußte Wesen, Gott, und alles Wesenhafte im Sein und Leben der Dinge zu erkennen strebt, hat auch der Rechtsphilosophie die Aufgabe gesetzt, das Recht aus dem Wesen der Dinge und Verhältnisse, insbesondere aus dem Wesen Gottes, des Menschen und der Gesellschaftsverhältnisse abzuleiten und darnach zu bestimmen. Die Rechtsphilosophie erhält damit eine reale objective Grundlage, sie hat die reellen Lebensverhältnisse zu erforschen, die sich aus der Wesenheit des Menschen als eines endlichen und im Leben bedingten, und doch an sich unendlichen und unendlicher Vervollkommnung fähigen, Wesens ergeben, und in diesen Lebensverhältnissen den Begriff und die Aufgabe des Rechts und der Rechtsordnung nachzuweisen. In der allgemeinen menschlichen Lebensordnung und Lebensbestimmung wird dann auch die einer jeden Einzelpersönlichkeit zukommende Sphäre angewiesen, in welcher sie mit ihrem Willen freies Bethätigungs- und Verfügungsrecht erhält. Der Wille bleibt daher ein wesentliches Element des Rechts für die Sphäre der Persönlichkeit und für dasjenige Gebiet, welches durch übereinkommenden oder gemeinschaftlichen Willen mehrer Personen bestimmt und verändert werden kann. Aber im Allgemeinen ist der Wille nur das subjective Vermögen oder die Thätigkeitsform, wodurch das an sich Rechte, welches zuvörderst zu erforschen ist, verwirklicht werden soll.

Die Erforschung des Wesens des Menschen und der hauptsächlichsten menschlichen Lebensverhältnisse bildet daher nothwendig den Ausgangspunct und die Grundlage der Rechtsphilosophie. Diese Wahrheit hat sich auch in der geschichtlichen Entwickelung nicht gänzlich verkennen lassen, weil es überhaupt unmöglich ist, eine Rechtslehre für das menschliche Leben aufzustellen, ohne auf den Inhalt, auf die Verhältnisse des Lebens einige Rücksicht zu nehmen. So haben auch die älteren Naturrechtslehrer die dunkele Ahnung hiervon in ihrer Hypothese von einem Natur-

zustande ausgedrückt, indem ihre Absicht war, die menschliche Natur möglichst rein und frei von den gesellschaftlichen Satzungen zu erkennen, und die Rechtmäßigkeit dieser letzteren nach ihrer Uebereinstimmung mit jener Natur, unter den nothwendigen Beschränkungen, welche der gesellschaftliche Zustand auferlegt, zu bestimmen. In diesen Naturstand trug, wie schon früher bemerkt, ein jeder Schriftsteller seine subjectiven Lebensansichten über den Menschen hinein, ohne dieselben wissenschaftlich zu begründen, um sie hernach aus dem fingirten Gesellschaftsvertrage wieder hervorgehen zu lassen.

Von Kant und seiner Schule wurde freilich mit Bewußtsein der Versuch gemacht, die Rechtslehre zu einer bloß formalen Wissenschaft zu machen, eine Art formaler Rechts-Logik für das gesellschaftlich-bürgerliche Leben aufzustellen, sie alles Inhalts, aller Hinsicht auf die hauptsächlichsten Lebensverhältnisse des Menschen zu entkleiden; allein welche Mühe man sich auch gegeben hat, in verschiedentlich combinirten formalen Sätzen etwas von dem Wesen der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse zu erfassen und zu begreifen, das dürre und leere Formelwerk hat selbst nur dadurch getragen werden können und einen Schein des selbständigen Bestandes erhalten, daß die Anhänger dieser Schule entweder geradezu ihre anthropologischen Ansichten hineintrugen oder für ihre, durch das Absehen von allem Inhalte, ganz verstümmelte Wissenschaft wieder zu dem alten Lehnstabe des Naturstandes griffen, welcher von der erstarkten Wissenschaft des Menschen längst als eine unnütze Krücke abgeworfen ist. Die anderen Schulen, wie die historische und theologische, haben gleichfalls ihre Auffassungen des menschlichen Lebens, als eines organisch sich entwickelnden, oder als durch den Sündenfall vielfach verkehrten und daher der äußern Rechtsanstalten bedürfenden, Lebens, in ihre Rechtslehre hineingelegt, und die Schule Hegel's hat überhaupt diese Lehre nicht von dem Lebensprocesse abgetrennt, wenn sie auch das Recht, in einer

anderen falschen Richtung, mit den verschiedenen Lebensgestaltungen selbst mannigfach vermischte.

So sind also alle rechtsphilosophischen Schulen genöthigt gewesen, wenn auch meistens unbewußt und auf Umwegen, ihren Rechtsbegriff an das Wesen des Menschen anzuknüpfen, und die Verschiedenheit in dieser Hinsicht hat immer eine Verschiedenheit der Rechtslehre erzeugt. Die Einwürfe, die gegen eine bewußte Begründung der Rechtsphilosophie durch eine wissenschaftliche Lehre vom Wesen des Menschen gemacht würden, müßten in doppelter Stärke auf die Urheber zurückfallen.

In diesem Werke wird daher die Rechtsphilosophie auf eine philosophische Lehre vom Menschen und seiner wesentlichen Lebensverhältnissen gegründet, und nach derselben in allen einzelnen Lehren durchgeführt werden.

Anhang.

Ueber den Nutzen der Wissenschaft der Rechtsphilosophie.

Die philosophischen Wissenschaften, zu denen die Rechtsphilosophie gehört, sind das Erzeugniß des tief begründeten Bedürfnisses des menschlichen Geistes, die letzten Gründe aller Dinge zu erforschen, und sich von den Einrichtungen des Lebens durch Zurückführung derselben auf die Ursache ihrer Entstehung und unter Ermittlung des Grundes, der ihr Bestehen rechtfertigt, Rechenschaft abzulegen. Die Wichtigkeit dieser Wissenschaften entspringt daher keineswegs bloß aus dem Nutzen, den sie in der Anwendung haben können, sondern vor Allem daraus, daß sie einem wahren und edlen Triebe des menschlichen Geistes Genüge leisten. Hätte die Rechtsphilosophie auch kein anderes Resultat, als daß sie eine größere Klarheit über den Ursprung der Rechtsidee verbreitete und die letzten allgemeinen Principien, die das Fundament der Gerechtigkeit sind, schärfer bestimmte, so würde das Studium derselben doch schon in einem hohen Grade des Menschen würdig sein; denn als ein mit höherem Erkenntnißvermögen begabtes Wesen verlangt der Mensch auch die Vernünftigkeit der Gesetze und Einrichtungen der Gesellschaft zu begreifen. Aber ebenso wie jede Wissenschaft, so abstract sie auch sein und so weit sie anfangs sich von der Wirklichkeit zu entfernen scheinen mag, sich dennoch in ihrer practischen Seite erweißt, sobald man sie nur ergründet und von dem Principe zu den Folgerungen mehr im Einzelnen fortgeht: ebenso hat die

Rechtsphilosophie stets einen großen Einfluß auf das Studium und die Entwicklung des positiven Rechts ausgeübt und wird ihn fortwährend ausüben.

Zuvörderst ist die Rechtsphilosophie wegen ihrer Darlegung der letzten Gründe des Rechts und der Gesetze allein im Stande, Einheit und Ordnung in das Studium des positiven Rechts zu bringen. Dasselbe würde sich als eine verworrene Masse willkürlicher Bestimmungen darstellen, wenn der Geist nicht durch Nachforschung in der Natur des Menschen und der Gesellschaft den Grund einer Gesetzesmaterie und der Gesammtheit der Gesetze erfaßte. Ohne Rechtsphilosophie würde man weder den letzten Grund alles Rechts, noch irgend einen wirklich allgemeinen Begriff von einer Materie der Gesetzgebung fassen können; denn die bestehenden Gesetze sind bei den einzelnen Völkern so äußerst mannigfaltig und stehen oft so sehr im Widerspruche mit einander, daß sie des Characters der Einheit und Allgemeinheit ermangeln und die allgemeine Idee des Rechts und der Gerechtigkeit nicht an die Hand geben können. Ueberdieß sind die bestehenden Gesetze mehr oder weniger unvollkommen; das Princip des Rechts schließt aber nothwendig eine Richtschnur oder ein Kriterium in sich, wonach sich die relative Güte oder Vollkommenheit der gegebenen Gesetze beurtheilen läßt.

Um die Grundlage der gegebenen Gesetze nicht in einem allgemeinen Principe des Rechts und der Gesetzgebung suchen zu müssen, leitet man die Gesetze häufig von der Autorität des Staats als ihrer letzten Quelle ab; allein damit schiebt man die Schwierigkeit nur weiter hinaus, anstatt sie zu lösen; denn dieselbe Frage stellt sich auch in Beziehung auf den Staat heraus. Der Staat mit seiner gesammten Verfassung und Verwaltung soll auf der Idee der Gerechtigkeit beruhen; um nun aber zu erfahren, ob seine Einrichtung eine gerechte oder ungerechte sei, bedarf man eines Mittels der Würdigung, welches eben nur aus dem Princip der Gerechtigkeit hergenommen wer-

den kann. Daher ist die allgemeine Rechtsidee durchaus nicht aus der Idee des Gesetzes oder des Staates herzuleiten, sondern sie geht diesen Ideen voraus und steht über ihnen.

Allein die Rechtsphilosophie ist auch von *praktischem* Nutzen für die Handhabung des positiven Rechts. Einmal hat das Studium dieser Wissenschaft die wichtige Folge, daß es nicht nur den Geist, sondern auch das wahre *Rechtsgefühl* im Herzen des Menschen weckt und entwickelt und ihn zu dem edlen Streben begeistert, für die Anwendung und Vertheidigung der wahren Principien der Gerechtigkeit zu wirken; sodann ist dieses Studium auch vorzüglich geeignet, das *Urtheil* über die positiven Gesetze und Dinge anzuleiten und aufzuklären. Man kann sich ohne Rechtsphilosophie wohl eine gewisse Gewandtheit in der formellen und bloß handwerksmäßigen Anwendung der Gesetze auf die einzelnen im Leben vorkommenden Fälle erwerben; und wenn man aus ihnen mehr eine Gedächtniß-, als eine Verstandes-Arbeit macht, so kann man ein guter *Gesetzeskenner* werden; wenn aber das Urtheil nicht in Bezug auf die Vernünftigkeit und Rechtsgemäßheit der für eine bestimmte Materie gegebenen Gesetze entwickelt wird, wenn somit der Geist unfähig bleibt, sich da zu allgemeinen Betrachtungen zu erheben, wo es Fragen von größerer Wichtigkeit oder wo es Fälle gilt, welche das Gesetz nicht vorhergesehen hat, und bei denen das vernünftige Schließen aushelfen muß: so verdient man den Namen eines *Rechtsgelehrten* nicht, denn dieser soll die Gesetze von Seiten ihrer Vernünftigkeit kennen und darf das Recht, das jus und die ratio legis, nicht über dem Gesetze, der lex, vergessen; diese *Vernünftigkeit* des Gesetzes entwickelt aber nur die Rechtsphilosophie.

Ferner ist diese Wissenschaft für die *Interpretation* der Gesetze eine nicht unersprießliche Quelle. Wenn es sich darum handelt, ein Gesetz zu interpretiren, so kann man ohne Zweifel mit Nutzen auf die älteren, in Bezug auf eine bestimmte Materie erlassenen Verfügungen zurückgehen und das neue Gesetz

darnach erklären, ob und inwieweit es mit der älteren Verfügung übereinkommt oder in Gegensatz tritt; allein nicht weniger wesentlich ist es, zu der ratio oder dem Beweggrunde hinaufzusteigen, der den Gesetzgeber bei der Erlassung oder Abänderung eines Gesetzes geleitet hat; und indem man hierbei von der Voraussetzung ausgeht, daß der Gesetzgeber nichts gewollt habe, was nicht mit den wahren Bedürfnissen und Interessen der Gesellschaft übereinstimmte und was dem Wesen eines Rechtsinstitutes angemessen ist, so ist man genöthigt, sich auf allgemeine, der Rechtsphilosophie entlehnte, Betrachtungen einzulassen. Diese Untersuchung des Grundes eines Gesetzes ist meistens instructiver, als wenn man seine Zuflucht zur Analogie nimmt, die nur auf der Aehnlichkeit gewisser Bestimmungen unter sonst oft ganz verschiedenen Verhältnissen beruht, die also kein sicherer Wegweiser sein kann, wenn man in den Geist eines Gesetzes eindringen will. Ueberdieß hat jede positive Gesetzgebung, selbst die vollkommenste, ihre Lücken, Dunkelheiten oder Mängel an Bestimmungen für manche Fälle; der Richter muß aber eine Norm für die Entscheidung aller sich darbietenden Fälle haben, und so kann das Naturrecht auch eine Hilfsquelle für die gerichtliche Entscheidung werden. Freilich ist es dem Richter nicht gestattet, einen Fall gegen den Buchstaben des geschriebenen Gesetzes zu entscheiden, weil ein solches Verfahren dem Gesetze seinen allgemeinen und gleichmäßigen Character nehmen und Alles dem persönlichen und oft sehr wechselvollen Gutdünken der Richter anheimstellen hieße; indessen wenn das Gesetz schweigt, so ist es Sache des Gewissens und der Vernunft der Richter einen Ausspruch zu thun, und so werden die Meinungen, die sich bei dem Studium der Rechtsphilosophie gebildet haben, nothwendig zu Gründen der Entscheidung. Diese Wahrheit ist so einleuchtend erschienen, daß mehre Gesetzgebungen *) das Naturrecht ausdrücklich als

*) So das Oesterreichische Gesetzbuch §. 7.

eine subsidiäre Quelle des positiven Rechts anerkannt haben. Aber wenn auch keine Gesetzgebung den Richter dazu ausdrücklich berechtigte, so wird er sich in dem Urtheilsprechen, besonders in den schwierigeren und zweifelhafteren Fällen, nie der Ansicht entschlagen können, welche er über das innere Wesen eines Rechtsinstitutes oder über die Absicht eines Gesetzes sich zu eigen gemacht hat.

Allein die Rechtsphilosophie, die so von der einen Seite großen Nutzen für die Interpretation und Anwendung des gegebenen Gesetzes gewährt, erweist sich noch viel wichtiger da, wo es sich um ein zu erlassendes Gesetz handelt. Da die Gesetze nicht unwandelbar sind, vielmehr mit den Lagen, Bedürfnissen und Interessen der Gesellschaft, aus denen sie entstanden, sich ändern, und es sich daher oft um eine Modificirung der bestehenden Gesetze, z. B. in Betreff des Hypothekenwesens, der Erbfolge, oder um die Einführung neuer Grundsätze, z. B. Theilbarkeit des Eigenthums, Ehescheidung u. s. w., oder selbst um ein ganz neues Gesetzbuch handelt: so thut eine philosophische Rechtslehre Noth, auf die man sich für die Bewerkstelligung dieser Veränderungen stützen könne; und in der That haben alle in den neueren Zeiten erlassenen Gesetzbücher*) den Einfluß der philosophischen Lehren erfahren, zu denen sich ihre Urheber bekannten.

Es sind vornehmlich zwei Theile des positiven Rechts, die inniger als irgend ein anderer mit der Rechtsphilosophie in Verbindung stehen: das Strafrecht und das öffentliche Recht. Eben die Rechtsphilosophie hat durch ihre schärfere Bestimmung des Zweckes der Strafe, des Strafmaßes, der Schwere der Verbrechen und der Stufen der Verschuldung jene Reform der Strafgesetzgebung hervorgerufen, die in unsern Tagen einen glück-

*) So das Allg. Preuß. Landrecht, das Oesterreichische Gesetzbuch und der Code Napoléon.

lichen Anfang genommen hat, aber noch lange nicht vollendet iſt. — Der Einfluß der Rechtsphiloſophie auf das öffentliche Recht iſt nicht weniger bedeutend. Da das öffentliche Recht nichts weiter iſt, als die Anwendung der Theorie des Rechts und der Gerechtigkeit auf die Verfaſſung und Verwaltung des Staats, ſo gründet es ſich auch auf die Rechtsphiloſophie; und die von den Schriftſtellern über das öffentliche Recht gelehrten Theorien ſtimmen, ſofern ſie nur auf wirklichen Principien und nicht auf einem vagen und unzuſammenhängenden Raiſonnement beruhen, ſtets mit den von ihnen in der Rechtsphiloſophie angenommenen Principien überein.

Wir ſehen alſo, daß es keinen Theil des Rechts gibt, der nicht mehr oder weniger dem heilſamen Einfluſſe der Rechtsphiloſophie unterworfen wäre. Ihr Studium iſt ſomit von unbeſtreitbarem Nutzen; vornehmlich aber unſerer Zeit thut ſie Noth, denn es handelt ſich jetzt einerſeits um die Feſtigung und Fortentwickelung der Reformen, die in den verſchiedenen Zweigen der bürgerlichen und politiſchen Geſetzgebung zu Stande gekommen ſind, und andererſeits darum, dem Fortſchritte neue Bahnen dadurch zu eröffnen, daß man ſich bemüht, die Verbeſſerungen einzuführen, welche den neuen Bedürfniſſen und den, über den Endzweck des geſellſchaftlichen Lebens ſich bildenden, richtigern Vorſtellungen angemeſſen ſind. So hängt denn großentheils von der Einſicht in die vollkommneren und immer weiter verbreiteten Lehren der Rechtsphiloſophie die Zukunft der bürgerlichen und politiſchen Geſellſchaft ab.

Allgemeiner Theil

der

Rechtsphilosophie;

enthaltend

die philosophische Grundlegung, die Feststellung und Entwickelung des Rechtsprincips.

Kapitel 1.

Die philosophische Grundlegung.

§. 1.

Vorbemerkung über die Methode.

Die Darstellung und Prüfung der hauptsächlichsten rechtsphilosophischen Systeme hat die wichtige Thatsache ergeben, daß, ohne Unterschied, sämmtliche Systeme, der subjectiven wie objectiven Richtung, bei der Feststellung und weiteren Entwickelung des Rechtsprincips, ihre tiefere Begründung und ihren wesentlichen Inhalt, wenn auch meistens unbewußt, aus einer, mehr oder weniger wissenschaftlich begründeten, Lehre über das Wesen und das Leben des Menschen geschöpft haben. Das Recht wurde in allen Systemen auf irgend eine Thätigkeitsform des Willens zurückgeführt. Da aber der Wille in seiner Thätigkeit nicht leer sein kann, sondern einen Inhalt durch den Zweck

oder die beabsichtigte Wirkung erhalten muß, so gingen die Urheber dieser Theorien, um in der Rechtslehre die Richtung des Willens bestimmen zu können, immer von den Ansichten aus, welche sie auf irgend eine Weise, in praktischer Lebensanschauung oder in mehr begründeter Wissenschaft, von dem Wesen des Menschen, und über die Art und Weise gewonnen hatten, wie der Wille, um diesem Wesen gemäß zu sein, bestimmt sein oder sich äußern sollte: das Verfahren konnte auch nicht anders sein; denn das Recht ist ein Lebensbegriff, es drückt immer ein Verhältniß aus, wie das Leben der Menschen unter einander, im Ganzen oder in irgend einer Erscheinungsform bestimmt sein soll, um dem Rechte zu entsprechen. Diese Verhältnisse sind aber selbst ein Resultat der verschiedenen Vermögen und Kräfte, welche, in dem Wesen des Menschen gegründet, sich in dem einzelnen und gemeinschaftlichen Leben der Menschen kund geben. Die wissenschaftliche Quelle des Rechtes ist demnach die Erforschung des Wesens des Menschen, seiner hauptsächlichsten Lebensvermögen und Kräfte und seiner wesentlichen Beziehungen, in welchem er zu anderen, das Rechtsgebiet berührenden, Wesen steht*). In dieser philosophischen Forschung wird dann auch die Kenntniß von der Bestimmung oder dem Zwecke des menschlichen Lebens gewonnen, weil die Bestimmung des Menschen nur die Entfaltung der in seinem Wesen begründeten Anlagen und Kräfte sein kann; und in der allgemeinen menschlichen Bestimmung wird auch jedem einzelnen Lebenskreise oder Lebensverhältnisse die ihm eigenthümliche Bestimmung angewiesen, welche

*) So sagt schon Cicero, der sich um die Einführung tieferer, den griechischen Philosophen entlehnter, Begriffe in die philosophische Rechtswissenschaft ein wesentliches Verdienst erworben hat, in seinem Werke de legibus, I, 5: „Natura juris explicanda est nobis, eaque ab hominis repetenda natura;“ und daselbst: „Non ergo a Praetoris edicto neque a XII tabulis, sed ex intima philosophia haurienda juris disciplina.“

dem Rechte selbst das Ziel und die natürliche Richtung gibt *). Wir sehen uns daher, sowohl nach der Weisung, welche wir durch die Geschichte der Rechtsphilosophie erhalten haben, als auch durch die Natur der Sache genöthigt, die Rechtslehre durch eine philosophische Lehre vom Menschen und seiner Bestimmung, eine philosophische Anthropologie und Ethik, zu begründen. Was in anderen Systemen theils in unbewußter, theils in unzusammenhängender Weise geschehen ist, soll hier in klarer Erkenntniß und in wissenschaftlicher Methode unternommen werden.

Die Methode, welche bei der Aufsuchung und Entwickelung des Rechtsprincips durch Erforschung des menschlichen Wesens und Lebens anwendbar ist, kann, wie in allen philosophischen Wissenschaften, zwiefach sein. Sie ist entweder analytisch, oder synthetisch, indem sie entweder auf dem Wege der Erfahrung, oder von dem höchsten Principe alles Seyns zu dem gesuchten besonderen Begriffe zu gelangen strebt. Die analytische Methode kann wiederum doppelt sein, insofern das Erfahrungsgebiet ein äußeres oder inneres, oder beides zugleich ist. Letzteres ist bei dem Rechte der Fall. Wie es nämlich eine analytisch-empirische Naturbetrachtung gibt, welche durch genaue Untersuchung der einzelnen Thatsachen und Erscheinungen zu dem Begriffe eines Wesens oder einer Erscheinung zu gelangen sucht, so könnte auch, da das Recht sich in den empirischen Verhältnissen oder Einrichtungen des Lebens kund gibt, der Versuch gemacht werden, durch die Analyse derjenigen Verhältnisse, welche allgemein mit dem Namen des

*) Stahl hat in richtiger Erkenntniß behauptet, daß „die Bestimmung der Lebensverhältnisse" das Princip ist, aus welchem das Recht und die Rechtsbegriffe hervorgehen müssen; allein diese Bestimmung ist bei Stahl ganz abstract gehalten, gar nicht aus der Gesammtbestimmung des Menschen und des menschlichen Lebens entwickelt, wie denn Stahl auch nur ganz äußerlich seine Ansichten hierüber an seine theologische Grundansicht anlehnt.

Rechts bezeichnet werden, einen Begriff des Rechts zu finden. Durch diese äußere analytische Betrachtung, wenn sie genau angestellt würde, müßte sich mindestens die eine oder andere wesentliche Seite des Rechts herausstellen; allein, so wie selbst in den Naturwissenschaften, wo doch der Gegenstand mit bleibenden nothwendigen Eigenschaften behaftet ist, die empirische Analyse immer nur einen unsicheren schwankenden Abstract-Begriff zu bilden vermag, der sehr häufig durch neu beobachtete Thatsachen umgestoßen wird, so gibt diese Analyse, in dem der menschlichen Freiheit unterworfenen Gebiete, noch weit mehr ein unsicheres Resultat, indem hier theils fortwährende Aenderung und Umgestaltung herrscht, theils vor Allem die Frage entsteht, ob die wirklichen Verhältnisse und Einrichtungen des Lebens auch den Anforderungen entsprechen, welche die Vernunft, nach den ihr inwohnenden und durch die Stimme des Gewissens sich mehr oder weniger klar aussprechenden Ideen des Wahren, Guten, Sittlichen und Gerechten, stellt. Diese Forderungen lassen sich durch keine, einem naturalistischen oder pantheistischen Fatalismus huldigende, Theorie und durch keine äußere Macht beschwichtigen, indem der Mensch durch die Vernunft die Möglichkeit des Besserwerden erkannt, und diese Möglichkeit durch seine Thätigkeit mehr oder weniger zur Wirklichkeit zu machen sucht. Der Erfahrungsbegriff des Rechts, selbst wenn er, was unmöglich ist, ein allgemeiner sein könnte, würde daher noch gar kein Zeugniß abgeben für das, was Rechtens sein soll. Der wahrhafte Rechtsbegriff oder die Rechtsidee muß daher aus einer andern Quelle geschöpft werden als aus der Erfahrung. Von der andern Seite müssen wir jedoch bemerken, daß der wahre Rechtsbegriff nicht mit der Erfahrung in gänzlichem Widerspruche stehen kann. Abgesehen von der, aus höheren philosophischen Gründen zu begreifenden, Unmöglichkeit, daß die geschichtliche Entwickelung irgend eines menschlichen Lebensgebietes sich gänzlich von dem Wahren und Rechten entfernen könnte, ist doch ersichtlich, daß ein solcher von der Wirklichkeit ganz unterschiedener

Begriff eben ein anderer wäre, als derjenige, durch welchen die bestehenden Verhältnisse erklärt und begriffen werden könnten. Der wahre Begriff muß daher mit einer wesentlichen Seite der Wirklichkeit zusammenstimmen, und, richtig aufgefaßt, wird er auch dazu dienen, die Vergangenheit und Gegenwart zu würdigen, die möglichen Abirrungen und Unvollkommenheiten zu erklären, so wie den möglichen Fortschritt für die Zukunft zu bezeichnen.

Forschen wir nun nach einer andern Quelle, als die der äußeren Erfahrung, so stellt sich uns die zweite Art der Anwendung der analytischen Methode, in der inneren Beobachtung und Erfahrung, dar, d. h. in der Erforschung unseres ganzen menschlichen Wesens, der Eigenschaften, Vermögen, Verhältnisse, wie sie sich in unserem Bewußtsein kundgeben, und, nach den Gesetzen der analytischen Methode, in wissenschaftlichem Zusammenhange dargelegt und entwickelt werden. Wird diese Untersuchung vollständig durchgeführt, so müssen wir nothwendig einen Anhalts- und Ausgangspunkt für die Bestimmung des Rechts gewinnen und dasjenige Gebiet der Lebensverhältnisse antreffen, auf welche sich das Recht bezieht. Dieser Weg, den man gewöhnlich den psychologischen genannt hat, ist auch vielfach unbewußt oder bewußt von den Rechtsphilosophen eingeschlagen, aber nicht vollständig verfolgt worden. Diese unvollständige Verfahrungsweise hat zu den s. g. psychologischen Deductionen des Rechtsbegriffes geführt, wo man immer aus einem besonderen Triebe oder Vermögen das Recht abzuleiten suchte. So suchte schon Grotius das Recht aus dem Geselligkeitstriebe des Menschen, Hobbes aus dem Selbsterhaltungstriebe, andere aus dem Triebe nach der Vervollkommnung, abzuleiten. Kant führte es auf das Grundvermögen der Freiheit zurück, und in der Kant'schen Schule sind in dieser Richtung die mannigfachsten Formen der Deduction versucht worden. Warnkönig*) nahm neuerdings einen besondern

*) Warnkönig hat sich damit in der Rechtsphilosophie auf denselben Stand-

Rechts bezeichnet werden, einen Begriff des Rechts zu finden. Durch diese äußere analytische Betrachtung, wenn sie genau angestellt würde, müßte sich mindestens die eine oder andere wesentliche Seite des Rechts herausstellen; allein, so wie selbst in den Naturwissenschaften, wo doch der Gegenstand mit bleibenden nothwendigen Eigenschaften behaftet ist, die empirische Analyse immer nur einen unsicheren schwankenden Abstract-Begriff zu bilden vermag, der sehr häufig durch neu beobachtete Thatsachen umgestoßen wird, so gibt diese Analyse, in dem der menschlichen Freiheit unterworfenen Gebiete, noch weit mehr ein unsicheres Resultat, indem hier theils fortwährende Aenderung und Umgestaltung herrscht, theils vor Allem die Frage entsteht, ob die wirklichen Verhältnisse und Einrichtungen des Lebens auch den Anforderungen entsprechen, welche die Vernunft, nach den ihr inwohnenden und durch die Stimme des Gewissens sich mehr oder weniger klar aussprechenden Ideen des Wahren, Guten, Sittlichen und Gerechten, stellt. Diese Forderungen lassen sich durch keine, einem naturalistischen oder pantheistischen Fatalismus huldigende, Theorie und durch keine äußere Macht beschwichtigen, indem der Mensch durch die Vernunft die Möglichkeit des Besserwerden erkannt, und diese Möglichkeit durch seine Thätigkeit mehr oder weniger zur Wirklichkeit zu machen sucht. Der Erfahrungsbegriff des Rechts, selbst wenn er, was unmöglich ist, ein allgemeiner sein könnte, würde daher noch gar kein Zeugniß abgeben für das, was Rechtens sein soll. Der wahrhafte Rechtsbegriff oder die Rechtsidee muß daher aus einer andern Quelle geschöpft werden als aus der Erfahrung. Von der andern Seite müssen wir jedoch bemerken, daß der wahre Rechtsbegriff nicht mit der Erfahrung in gänzlichem Widerspruche stehen kann. Abgesehen von der, aus höheren philosophischen Gründen zu begreifenden, Unmöglichkeit, daß die geschichtliche Entwickelung irgend eines menschlichen Lebensgebietes sich gänzlich von dem Wahren und Rechten entfernen könnte, ist doch ersichtlich, daß ein solcher von der Wirklichkeit ganz unterschiedener

Begriff eben ein anderer wäre, als derjenige, durch welchen die bestehenden Verhältnisse erklärt und begriffen werden könnten. Der wahre Begriff muß daher mit einer wesentlichen Seite der Wirklichkeit zusammenstimmen, und, richtig aufgefaßt, wird er auch dazu dienen, die Vergangenheit und Gegenwart zu würdigen, die möglichen Abirrungen und Unvollkommenheiten zu erklären, so wie den möglichen Fortschritt für die Zukunft zu bezeichnen.

Forschen wir nun nach einer andern Quelle, als die der äußeren Erfahrung, so stellt sich uns die zweite Art der Anwendung der analytischen Methode, in der inneren Beobachtung und Erfahrung, dar, d. h. in der Erforschung unseres ganzen menschlichen Wesens, der Eigenschaften, Vermögen, Verhältnisse, wie sie sich in unserem Bewußtsein kundgeben, und, nach den Gesetzen der analytischen Methode, in wissenschaftlichem Zusammenhange dargelegt und entwickelt werden. Wird diese Untersuchung vollständig durchgeführt, so müssen wir nothwendig einen Anhalts- und Ausgangspunkt für die Bestimmung des Rechts gewinnen und dasjenige Gebiet der Lebensverhältnisse antreffen, auf welche sich das Recht bezieht. Dieser Weg, den man gewöhnlich den psychologischen genannt hat, ist auch vielfach unbewußt oder bewußt von den Rechtsphilosophen eingeschlagen, aber nicht vollständig verfolgt worden. Diese unvollständige Verfahrungsweise hat zu den s. g. psychologischen Deductionen des Rechtsbegriffes geführt, wo man immer aus einem besonderen Triebe oder Vermögen das Recht abzuleiten suchte. So suchte schon Grotius das Recht aus dem Geselligkeitstriebe des Menschen, Hobbes aus dem Selbsterhaltungstriebe, andere aus dem Triebe nach der Vervollkommnung, abzuleiten. Kant führte es auf das Grundvermögen der Freiheit zurück, und in der Kant'schen Schule sind in dieser Richtung die mannigfachsten Formen der Deduction versucht worden. Warnkönig*) nahm neuerdings einen besondern

*) Warnkönig hat sich damit in der Rechtsphilosophie auf denselben Stand-

Gerechtigkeitstrieb an, der zwischen den entgegengesetzten Trieben der Selbstliebe und des Wohlwollens die Mitte halten sollte. In allen diesen Deductionen findet sich, wie die spätere nähere Untersuchung ergeben wird, theilweise Wahrheit; allein die analytische Grundlage kann nicht bei einzelnen Trieben oder geistigen Vermögen stehen bleiben, sie muß den ganzen Menschen in seinem Wesen und Leben erfassen und in dem Ganzen der menschlichen Lebensverhältnisse dasjenige besondere Gebiet ausfindig machen, welches mit dem Namen Recht bezeichnet wird. Dann kann auch bestimmt werden, was an sich, den Lebensverhältnissen nach, objectiv Recht ist, während durch die bloße Beziehung des Rechts auf irgend einen Trieb immer nur ein unzureichender subjectiver Begriff gefunden werden könnte.

Dies ist das analytische Verfahren, welches in unseren Untersuchungen vorwaltend zur Anwendung kommen wird.

Die synthetische Methode, welche das Recht aus dem höchsten Princip alles Seins ableitet, hat ihren eigenthümlichen wissenschaftlichen Werth, und die tiefere metaphysische Untersuchung kann derselben nicht entbehren. Denn das Recht, wie alles Sein und Leben, und was sich darauf bezieht, hat nicht nur seinen letzten Grund und Ursache in dem höchsten Princip alles Seins, dem Absoluten, oder Gott, sondern muß auch durch dasselbe begriffen und im Ganzen aller, das Leben beherrschenden, Ideen und in steter Wechselbeziehung mit ihnen, weiter entwickelt werden. Allein dies ist die Aufgabe des höchsten Theils der Philosophie, welche früher Metaphysik, von Hegel Logik, von Krause organisch-synthetischer Theil genannt

---

punct gestellt, auf welchem die bessern Schottischen Moralphilosophen stehen, welche auch für die Moral einen besonderen moralischen Sinn oder Trieb annehmen. Allein so wenig dieser Sinn oder Trieb über das objective Gute, so wenig sagt jener über das objective Recht etwas aus.

worden ist *). In diesem Theile, wenn er in strenger Begriffentwickelung abgehandelt wird, erhält das Recht nicht blos seine höchste Begründung und Ableitung, und seine allseitige Beziehung zu allen verwandten Begriffen, sondern es kann selbst in einer schärferen und mehr einheitlichen Begriffsfassung gegeben werden, als es durch die Analyse möglich ist. Aber die synthetische Begriffsbestimmung muß sich, wie alle Synthese und Metaphysik überhaupt, auf eine vorgängige analytische Untersuchung stützen, und der synthetische Begriff, wenn er auch im höheren Grunde und Zusammenhange erkannt und schärfer bestimmt wird, muß doch immer mit dem, durch eine geordnete Analyse gefundenen, Begriffe übereinstimmen, und erhält durch diesen seine innere Erfüllung und lebendige Gestaltung. Es war daher ein grundverkehrtes Unternehmen der Schelling'schen und besonders der Hegel'schen Speculation, durch reine aprioriſche Begriffsentwickelung

*) Diese Ableitung aus dem höchsten Princip, dem absoluten Wesen, Gott, ist von Krause, wie für alle Lebensideen der Religion, Güte, Sittlichkeit, auch für das Recht in strengster wissenschaftlicher Form in dem zweiten synthetischen oder absolut-organischen Theile der „Vorlesungen über das System der Philosophie", Göttingen 1828, gegeben worden; ein Werk, das durch seinen tiefen Gehalt, wie durch die strenge Methode, weit über die jetzige philosophische Bildung hinaus reicht. In dem „Abrisse des Systems der Philosophie des Rechts," ebd. 1828, hat Krause das Rechtsprincip nach allen Seiten streng zu entwickeln gesucht; allein auch in diesem Werke hat er zu hohe Anforderungen an seine philosophischen und rechtsphilosophischen Zeitgenossen gestellt. Theils wegen der viel zu kurz gehaltenen (von S. 3—13) analytischen Begründung, theils wegen der fortgesetzten Hinweisung auf den synthetischen Theil durch die Entlehnung vieler, an sich schwer verständlicher, Heischesätze aus demselben, ist dem Werke bis jetzt nicht die Beachtung geworden, die es verdient. Daher erkannte ich es als wesentliche Aufgabe, die Krause selbst als für die Weiterentwicklung des Systems nothwendig bezeichnet hatte, die Rechtsphilosophie vorwaltend auf analytischer Grundlage auszubilden und ihr dadurch einen weitern Eingang in das gebildete Bewußtsein zu verschaffen.

das Leben und die lebendigen Verhältnisse selbst *construiren* oder aus den Begriffen allein hervorgehen lassen zu wollen. In diesem Verfahren sind weder die analytischen Erfahrungswissenschaften, noch die wahrhaftig philosophischen Begriffe zu ihrem Rechte gekommen. Beides ist confundirt worden und diese methodische Confusion hat auch die heutige Verwirrung der Begriffe in Gehalt und Form erzeugt. Krause hingegen hat zuerst in wissenschaftlicher Klarheit*) nachgewiesen, daß eine selbstständige sorgfältige analytische Erforschung aller Lebensgebiete, sowohl in der Natur wie in dem Geiste nicht nur einen selbstständigen Werth hat, sondern auch die *Vorbedingung* ist, daß die synthetischen Begriffe der Metaphysik eine *richtige* Anwendung erhalten.

Die synthetische Entwicklung des Rechtsbegriffes, welche vor Allem dem höchsten Theile der Philosophie vorbehalten bleibt, wird in diesem Werke nur den obersten Grundzügen nach angedeutet werden.

Wir beginnen unsere analytische Forschung mit der Untersuchung des Menschen in seiner *ganzen Wesenheit*, und in seinen inneren *Vermögen* und *Kräften*, erfassen sie sodann in seinem *Leben*, seinen *Lebensverhältnissen*, und seiner *Lebensbestimmung* und in der *allgemeinen* Lebensbestimmung werden wir auch diejenige *besondere* Bestimmung des Lebens und der Lebensverhältnisse erkennen, welche objectiv das *Recht* ist, und welche subjectiv durch die Vermögens- und Lebenskräfte zu vollführen ist.

In dieser Untersuchung müssen wir uns vielfach auf die philosophische Anthropologie**) stützen, viele Begriffe aus derselben entlehnen, und ihr auch die weitere Entwickelung derselben überlassen. Die hauptsächlichsten Begriffe sollen jedoch hier möglichst im Zusammenhange dargelegt werden.

*) S. Vorlesungen über das System der Philosophie. S. 334—339.

**) Ich verweise für diese Untersuchungen besonders auf die von mir herausgegebenen „Vorlesungen Krause's über psychische Anthropologie", Göttingen 1848, bei Dietrich.

§. 2.

Das Wesen des Menschen. — Die Persönlichkeit.

Der höhere Charakter, der den Menschen von allen lebenden Wesen unterscheidet, liegt in seiner Persönlichkeit*). Das Thier ist ein Individuum, der Mensch allein ist Person. In der Persönlichkeit spricht sich das menschliche Ich aus, insofern es an und für sich selbst, und seiner Selbst in Einheit und Ganzheit inne ist. Dieses Eine und ganze Selbstinnesein gliedert sich, nach drei inneren Richtungen, in Selbstbewußtsein, Selbstgefühl und Selbstwille, welche, durch das Eine, ganze Grund-Inneſein gehalten und stets auf einander bezogen, doch unter sich verschieden sind, so daß keine dieser Arten des Selbstinneseins von der andern hergeleitet werden kann. In einer jeden dieser Arten erweist sich aber das Ich oder die Persönlichkeit nicht als getheilt, sondern stets als Eine und ganze, indem eine jede stets der Ausdruck der ganzen Persönlichkeit, nur nach einer besonderen Richtung hin sich äußernd, ist. Diese drei Arten des Inneseins, welche das Ich zuvörderst in sich und für Sich findet, geben sich, zugleich auf Anderes als das Ich bezogen, als Bewußtsein, im Denken und Erkennen, als Gefühl und Wille überhaupt kund.

---

*) Die hier folgende Entwickelung enthält im Wesentlichen nur Heischesätze, wie sie für die Begründung der Rechtsphilosophie nöthig sind, aber nur in der philosophischen Anthropologie nachgewiesen, begründet und in ihrem innigen Zusammenhange erkannt werden können. Ich verweise besonders auf die bezeichneten „Vorlesungen über psychische Anthrologie von Krause". Mein „Cours de philosophie", 2 vol. (vergriffen), auf welchen ich für meine französische Ausgabe der Rechtsphilosophie verweisen konnte, wird von mir demnächst auch deutsch neu bearbeitet werden, hatte auch schon in der holländischen Uebersetzung durch Prof. Nieuwenhuis wichtige Zusätze von mir erhalten.

Diese drei sogenannten Vermögen des Geistes erweisen sich, bei strenger psychologischer Untersuchung, wenn auch durch die Grundeinheit des Geist-Vermögens gehalten und in steter Wechselwirkung, als wesentlich von einander verschieden, und es ist ein ebenso psychologisch unhaltbarer, als practisch folgenschwerer Irrthum, wenn man, wie Hegel, alle Geistesthätigkeiten aus dem Denken, oder wie Andere aus dem Gefühl, oder wie in neuerer Zeit mehrere, aus dem Willen, in der einen oder andern Weise, abzuleiten unternimmt. Diese Vermögen sind, wenn auch stets mit einander, ein jedes relativ selbstständig, was schon die einfache Thatsache erweisen kann, daß sie zu gleicher Zeit verschiedene Richtungen verfolgen und in Widerstreit mit einander sein können, was, wenn sie nur Modifikationen Einer Geisteskraft oder Eines Grundvermögens wären, gar nicht möglich wäre. Die harmonische Wechselwirkung und die ebenmäßige Thätigkeit dieser drei Geistesrichtungen ist ausgedrückt durch das Gemüth, welches auch öfter als das Grundvermögen des Geistes betrachtet, aber wohl richtiger als dieser Zustand des harmonischen Lebensspiels der innig vereinigten Geistesvermögen angesehen wird. Die drei, in dem Gemüthe vereinigten, Arten des geistigen Lebens sind die Hauptvermögen, von denen ein jedes sich in verschiedenen Formen und Stufen, wie z. B. das Denken im Begreifen, Urtheilen, Gedächtniß u. s. w. äußern, aber keine neue Grundvermögen bilden kann, welche neben die Hauptvermögen gestellt werden müßten. Alle Vermögen aber sind und bestehen in und durch die Persönlichkeit. Diese ist nicht selbst ein späteres Product ihrer Entwickelung; sie ist das ursprünglich Eine und Ganze, welches sich innerlich ausbilden, erfüllen, in jeder Richtung und Kraft schärfer ausprägen kann, aber nicht erst an einem Puncte dieser Entwickelung entsteht. Die menschliche Persönlichkeit ist mit dem ersten geistigen Lebensprincip gegeben, und muß auch als solche anerkannt werden, wie das gebildete positive Recht, richtiger als eine verkehrte Speculation, gethan hat.

Forschen wir aber tiefer nach dem Grunde und der Ursache der menschlichen Persönlichkeit, so müssen wir uns zuvörderst genauer die Thatsache verdeutlichen, daß in der Persönlichkeit nicht blos eine innere Gegensetzung im Ich, sondern eine Erhebung des endlichen Ich oder Geistes über Sich vorgeht, wodurch Alles, was in uns ist und vorgeht, nicht blos für uns und unser Bewußtsein ist und geschieht, sondern auch als ein gegenständliches, (objectives), Endliches in einem höheren Lichte erkannt und beurtheilt und nach höheren Normen und Ideen in die verschiedensten Formen und Combinationen gestellt wird. Dieses, eine innere Unterscheidung von Niederem und Höherem voraussetzende, Urtheil und die, von einem Höheren im Menschen ausgehende und auf Höheres zielende Richtung des ganzen Lebens sind aus einem endlichen Geiste unerklärlich. Der Thiergeist ist ein endlicher Geist, ermangelt aber aller dieser durch die Persönlichkeit sich ergebenden näheren Bestimmtheiten. Da das Endliche nicht der Erklärungsgrund sein kann, so muß es im endlichen Geiste ein Unendliches geben, welches nicht blos in einfachem Sein in ihm ist — denn als solches ist ein Unendliches in jedem Endlichen, wenn es sich zuletzt auch nur als ein mathematisches, durch die unendliche Theilbarkeit kund gibt, — sondern welches in dem endlichen Selbstwesen (Individuum) auch für dasselbe, im ganzen Selbstinnesein, im Selbstbewußtsein, Selbstgefühl und Selbstwillen gegenwärtig ist. In der menschlichen Persönlichkeit ist also ein Bewußt-Unendliches, welches durch das Endliche unerklärbar, auf ein Urbewußt-Unendliches, auf ein absolutes, sich seiner urbewußt-unendliches, Wesen, Gott, als absolute Persönlichkeit hinweist. Die tiefere philosophische Forschung zeigt auch, daß die bedingte menschliche Persönlichkeit nur besteht und erklärbar ist durch die absolute göttliche Persönlichkeit, daß die eine mit der andern steht und fällt, wie denn auch in der Geschichte der Philosophie das Läugnen der einen stets zu der Verkennung der andern geführt hat.

In der menschlichen Persönlichkeit muß also, zu ihrer Erklärung, ein, von dem absoluten Wesen und Urbewußtsein Gottes stammendes und mit dem individuellen, endlichen Geiste sich zum höheren Selbstbewußtsein verbindendes, Unendliches angenommen werden, welches auch der Grund ist, daß das menschliche Ich ein Bewußtsein von dem Unendlichen und Absoluten heller oder dunkler haben, und zur vollen Klarheit ausbilden kann *). Dieses Unendliche oder Göttliche im menschlichen Ich erweist sich in verschiedenen wichtigen Thatsachen.

Das Göttliche, welches den endlichen Geist über sich selbst erhebt, ist das ursprünglich anregende, das geistige Fortstreben bestimmende, die Entwickelung in allen Richtungen hervorrufende Princip. Die Außenwelt, mit welcher der menschliche Geist in Verkehr tritt, gibt eine äußere Veranlassung, Hülfe und Unterstützung dieser inneren Anregung und Bethätigung, aber die Außenwelt ist keineswegs selbst der eigentliche Wecker und noch weniger die Grundbedingung, daß überhaupt ein Bewußtsein und Selbstbewußtsein zu Stande kommt. Es ist daher ein durch Kant vorbereiteter, von den späteren Systemen in verschiedenen, subjectiven oder transcendenten, Formen weiter verbreiteter Grundirrthum, daß das Ich, um zum Bewußtsein und Selbstbewußtsein zu gelangen, sich nothwendig einem Anderen oder einer Außenwelt entgegensetzen müsse, während eine strenge psychologische Untersuchung zeigt, daß der Gedanke einer Außenwelt schon als Vorbedingung eine bewußte innere Thätigkeit

*) Daß in dem endlichen Geiste ein Göttliches sein müsse, damit derselbe Gott und Göttliches ahnen, glauben, erkennen könne, ist in allen höheren philosophischen Systemen anerkannt, und von Göthe in passender Hinweisung auf eine Natur-Analogie, in den bekannten Versen ausgesprochen worden:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
„Wie könnten wir das Licht erblicken?
„Lebt nicht in uns des Gottes eigene Kraft,
„Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

und eine bewußte Unterscheidung zweier Hauptarten von Wirkungen, d. i. der selbst erzeugten und der von etwas Anderem hervorgerufenen voraussetzt. Wird aber das Ich in seinem innersten Bewußtsein von einem Aeußeren abhängig gemacht, so wird die Persönlichkeit in ihrem Wesen verkannt und sie wird nothwendigerweise in einem Anderen untergehen, sei dieses die äußere Natur, wie im Sensualismus, oder eine Ideal-Welt, wie bei Fichte, oder die absolute Idee wie im Pantheismus Hegels *).

Das Göttliche im menschlichen Geiste erhebt alle geistigen Vermögen, von welchen das Thier ein Analogon besitzt, auf eine qualitativ-verschiedene Stufe.

Zuvörderst wird das Denken und Erkennen, über die Sinne und die verständige Reflexion, zur Vernunft erhoben. Diese ist von der tieferen Philosophie häufig als das, den Geist erleuchtende göttliche Licht aufgefaßt worden; richtiger ist jedoch dieselbe nur als das geistige Auge, als das Licht-Organ, zu betrachten, welches zwar nur in dem göttlichen Lichte sehen kann, das aber, dem bedingten individuellen Geiste eigen und angehörig, ebenfalls, wie Alles bedingte Sein, getrübt, durch andere Triebe, Leidenschaften so

*) Die oberflächliche Ansicht, daß das Ich nur durch ein Anderes zum Selbstbewußtsein komme, ist das eigentliche Nest der Haupttirrthümer in der neueren Philosophie geworden, indem sie mit dem Läugnen der ursprünglichen Persönlichkeit des Ich begann, und mit dem Läugnen der Urpersönlichkeit Gottes endete. In gründlicher Untersuchung hat Krause in den „Grundwahrheiten der Wissenschaft," in der „Logik," so wie in den „Vorlesungen über psychische Anthropologie" diesen verderblichen Irrthum nach allen Seiten widerlegt. Aber das üblich gewordene flache dialectische Hin- und Herreden, welches allen Sinn für wahrhafte Untersuchungen erstickte, ist die Ursache, weshalb jene wissenschaftliche Forschung so wenig Beachtung gefunden hat, so daß nur der jetzige Bankbruch jener Schulen die Aufmerksamkeit auch auf diese Seite des Krause'schen Systems lenken wird.

afficirt werden kann, daß es die wahren Verhältnisse nicht erkennt. Gott allein, als erkennendes Wesen, ist die absolute Urvernunft, die Alles in Wahrheit schaut, aber die menschliche Vernunft, obwohl ein Strahl derselben, ist doch in dem Menschen individuell-persönlich und bedingt, und kann deshalb auch in den individuellen Auffassungen mannigfach irren. Die menschliche Vernunft kann daher auch nicht aus sich die Wahrheit schöpfen, sondern sie muß, nachdem sie sich, als Erkenntnißorgan, in wissenschaftlicher Kunst, durch wahre Logik geübt und gestärkt hat, das Wahre, Gute und Gerechte durch Erforschung der Dinge und der Verhältnisse, in welchem dieselben unter sich und zu ihrem höchsten Princip, Gott, stehen, zu erkennen suchen. Für diese Forschung gibt es für die menschliche Vernunft leitende Principien, die Ideen, oder Urbegriffe, welche an sich unpersönlich, die Verbindung der menschlichen Erkenntniß mit Gott als Urpersönlichkeit und mit dem Göttlich-Wesenhaften in der Welt vermitteln, und daher als Urbilder alles endlichen Seins aufgefaßt werden, die aber, sowohl eine jede für sich, als alle in ihrer Totalität, auf ein höchstes Ursein hinaufleiten. Daraus geht aber hervor, daß man nicht die Vernunft, welche das relativ Höchste im Menschen ist, auch nicht die leitenden Vernunftprincipien, die Ideen, herabsetzen oder anklagen darf, sondern daß nur der irrige Gebrauch, der von ihnen gemacht wird, abzuweisen und wissenschaftlich aufzudecken ist.

In dem Gefühle und der Empfindung, welches auch dem Geiste als solchem eigen ist, und ihm nicht blos in Folge seiner Verbindung mit der Natur und einem Körper zukömmt, erweist sich das Göttliche als Liebe alles göttlich Wahren, Guten, Gerechten, Schönen, und treibt in edlem Enthusiasmus zur lebendigen Gestaltung.

In dem Willen wird durch das höhere göttliche Princip die Freiheit erzeugt; diese ist nicht eine bloße Folge des endlichen Willens, sondern sie ist das, aus der Verbindung des Willens im Ich mit dem Göttlichen sich ergebende höhere

Vermögen. Der Mensch ist nur frei, weil er sich durch die höhere göttliche Kraft über das Endliche, Bedingte und den sinnlichen Zusammenhang desselben erheben kann; weil er durch die göttlichen Ideen des Wahren, Guten, Rechten, welche nicht aus dem bedingten, endlichen Leben geschöpft sind, sondern aus dem Absoluten, Gott, stammen, urplötzlich die endliche Reihe seiner Handlungen unterbrechen, eine neue Reihe von Gedanken, Gefühlen, Willensbestimmungen, ja, im Ganzen und Höchsten, ein neues Leben nach dem besser erkannten Wahren und Guten beginnen kann. Die Freiheit wird zwar häufig blos negativ gefaßt, als ein Enthobensein von einer Nothwendigkeit, einem Zwange; dies ist aber blos eine niedere Seite derselben, insofern sie nämlich dem nothwendigen empirischen Entwicklungsgange und auch der Macht aller endlichen Triebe und Leidenschaften enthoben ist. Positiv gefaßt ist aber die Freiheit eine Erhebung des Geistes; denn die Kraft, wodurch sie besteht und wodurch sie sich über Alles erheben kann, ist das Göttliche, und ihr positiver Gehalt und Inhalt soll das Göttliche im Leben, durch die Wahrheit, das Gute und das Rechte werden. Diese Freiheit ist in jedem Menschen, der Anlage nach, vorhanden, und sie verläugnet sich in dem niedrigsten Leben nicht gänzlich, indem sie jedem Geiste, sei es in vorübergehenden Momenten der Erhebung, sei es in urplötzlichen neuen Entschlüssen, sich kund gibt. Die Freiheit ist aber auch wie die Vernunft, in der beschränkten menschlichen Persönlichkeit, bedingt und der Entwicklung und Vervollkommnung unterworfen, und alle sinnlichen und geistigen Zustände können ihr eine einseitige und verkehrte Richtung geben, sie auf ein niederes Thätigkeitsgebiet herabziehen. So kann die Freiheit vorwaltend auf das Sinnliche gerichtet werden, sich in der Zügellosigkeit der Triebe und Leidenschaften offenbaren, oder in den, von sinnlichen Einflüssen bestimmten, Launen sich gefallen, oder sie kann auf dem Gebiete des reflexiven Denkens und Urtheilens, in Wahl und Auswahl unter dem Gegebenen, die Verhältnisse des Lebens verschiedentlich combiniren,

afficirt werden kann, daß es die wahren Verhältnisse nicht erkennt. Gott allein, als erkennendes Wesen, ist die absolute Urvernunft, die Alles in Wahrheit schaut, aber die menschliche Vernunft, obwohl ein Strahl derselben, ist doch in dem Menschen individuell-persönlich und bedingt, und kann deshalb auch in den individuellen Auffassungen mannigfach irren. Die menschliche Vernunft kann daher auch nicht aus sich die Wahrheit schöpfen, sondern sie muß, nachdem sie sich, als Erkenntnißorgan, in wissenschaftlicher Kunst, durch wahre Logik geübt und gestärkt hat, das Wahre, Gute und Gerechte durch Erforschung der Dinge und der Verhältnisse, in welchem dieselben unter sich und zu ihrem höchsten Princip, Gott, stehen, zu erkennen suchen. Für diese Forschung gibt es für die menschliche Vernunft leitende Principien, die Ideen, oder Urbegriffe, welche an sich unpersönlich, die Verbindung der menschlichen Erkenntniß mit Gott als Urpersönlichkeit und mit dem Göttlich-Wesenhaften in der Welt vermitteln, und daher als Urbilder alles endlichen Seins aufgefaßt werden, die aber, sowohl eine jede für sich, als alle in ihrer Totalität, auf ein höchstes Ursein hinaufleiten. Daraus geht aber hervor, daß man nicht die Vernunft, welche das relativ Höchste im Menschen ist, auch nicht die leitenden Vernunftprincipien, die Ideen, herabsetzen oder anklagen darf, sondern daß nur der irrige Gebrauch, der von ihnen gemacht wird, abzuweisen und wissenschaftlich aufzudecken ist.

In dem Gefühle und der Empfindung, welches auch dem Geiste als solchem eigen ist, und ihm nicht blos in Folge seiner Verbindung mit der Natur und einem Körper zukömmt, erweist sich das Göttliche als Liebe alles göttlich Wahren, Guten, Gerechten, Schönen, und treibt in edlem Enthusiasmus zur lebendigen Gestaltung.

In dem Willen wird durch das höhere göttliche Princip die Freiheit erzeugt; diese ist nicht eine bloße Folge des endlichen Willens, sondern sie ist das, aus der Verbindung des Willens im Ich mit dem Göttlichen sich ergebende höhere

Vermögen. Der Mensch ist nur frei, weil er sich durch die höhere göttliche Kraft über das Endliche, Bedingte und den sinnlichen Zusammenhang desselben erheben kann; weil er durch die göttlichen Ideen des Wahren, Guten, Rechten, welche nicht aus dem bedingten, endlichen Leben geschöpft sind, sondern aus dem Absoluten, Gott, stammen, urplötzlich die endliche Reihe seiner Handlungen unterbrechen, eine neue Reihe von Gedanken, Gefühlen, Willensbestimmungen, ja, im Ganzen und Höchsten, ein neues Leben nach dem besser erkannten Wahren und Guten beginnen kann. Die Freiheit wird zwar häufig blos negativ gefaßt, als ein Enthobensein von einer Nothwendigkeit, einem Zwange; dies ist aber blos eine niedere Seite derselben, insofern sie nämlich dem nothwendigen empirischen Entwicklungsgange und auch der Macht aller endlichen Triebe und Leidenschaften enthoben ist. Positiv gefaßt ist aber die Freiheit eine Erhebung des Geistes; denn die Kraft, wodurch sie besteht und wodurch sie sich über Alles erheben kann, ist das Göttliche, und ihr positiver Gehalt und Inhalt soll das Göttliche im Leben, durch die Wahrheit, das Gute und das Rechte werden. Diese Freiheit ist in jedem Menschen, der Anlage nach, vorhanden, und sie verläugnet sich in dem niedrigsten Leben nicht gänzlich, indem sie jedem Geiste, sei es in vorübergehenden Momenten der Erhebung, sei es in urplötzlichen neuen Entschlüssen, sich kund gibt. Die Freiheit ist aber auch wie die Vernunft, in der beschränkten menschlichen Persönlichkeit, bedingt und der Entwicklung und Vervollkommnung unterworfen, und alle sinnlichen und geistigen Zustände können ihr eine einseitige und verkehrte Richtung geben, sie auf ein niederes Thätigkeitsgebiet herabziehen. So kann die Freiheit vorwaltend auf das Sinnliche gerichtet werden, sich in der Zügellosigkeit der Triebe und Leidenschaften offenbaren, oder in den, von sinnlichen Einflüssen bestimmten, Launen sich gefallen, oder sie kann auf dem Gebiete des reflexiven Denkens und Urtheilens, in Wahl und Auswahl unter dem Gegebenen, die Verhältnisse des Lebens verschiedentlich combiniren,

ndividuelle endliche Interessen in Klugheit und List verfolgen; hre höhere Aufgabe aber bleibt, unter dem Impulse der, durch die Vernunft in Wahrheit zu erkennenden, göttlichen Lebensideen zu wirken, und alles Leben nach denselben zu gestalten. Die Freiheit, welche in der menschlichen Persönlichkeit ursprünglich gegeben ist, bildet sich daher aus mit dem Geiste, erhebt sich stufenweis von der mehr negativ-sinnlichen, und der formell-verständigen zu der höheren positiven Vernunftfreiheit.

Das Göttlich-Unendliche im Menschen ist das Ewige, Bleibende, was von keiner Zeit befaßt wird, aber doch auch in dem individuellen Selbstleben des Menschen sich bethätigt. Das Unendliche, welches mit dem endlichen menschlichen Selbst zur Persönlichkeit verbunden ist, ist aber das Princip, welches insbesondere im endlichen Geiste das Leben stets dadurch anfacht und erhält, daß es den Geist zur Aufnahme, Aneignung im Denken, Fühlen und Wollen aus dem unendlichen Gebiete des Seins befähigt, anregt und antreibt. Es ist daher das wahrhafte Lebens-Princip im Geiste, und gibt ihm die Möglichkeit, daß er, obwohl ein einzelnes und bestimmtes Wesen und immer nur in einem einzelnen und bedingten Zustande befangen, doch in einer endlichen Reihenfolge von Zuständen darleben kann, was er nicht auf einmal in einem Gesammtzustande sein kann. Aus der thätigen Verbindung des Unendlichen und des Endlichen ergibt sich daher die Zeit als die Form, wie das Unendliche und Ewige, welches als simultane Möglichkeit in dem Endlichen ist, im Nacheinander in ihm wirklich werde. Das Unendliche ist daher in dem endlichen Geiste das wahrhafte Vermögen, welches, zuförderst in Einheit erfaßt, das Eine geistige Lebensvermögen ist, welches sich aber nach den hauptsächlichsten Lebensrichtungen oder nach der Art der Lebensbeziehung, in welche der Geist sich zu allem Seienden, Gott und der Welt setzt, in Denk- und Erkenntniß-Vermögen, in Gefühls-Vermögen, in Willens-Vermögen und in das harmonische

Gemüths-Vermögen gliedert. Ein jedes dieser Vermögen ist in seiner Art unendlich, nie erschöpft, eine Quelle stets erneuerter Thätigkeit. Durch diese Vermögen soll sich aber der Geist in stets umfassendere und innigere Beziehung mit allem Seienden setzen, zunächst mit Gott, und dieses höchste und innigste Lebensverhältniß in fortschreitender Erkenntniß, in wachsender Liebe und practischer Willensthätigkeit, in harmonischem gottinnigen Gemüthe ausbilden; in Bezug auf die Welt soll der Geist sowohl das Allgemein-Bleibende in den Gesetzen und Grundkräften, als auch das Besondere der individuellen Lebensgestaltungen erforschen, sich an diesem reichen unendlichen Leben wahrhaft erfreuen, sein Lebensgefühl dadurch stärken, und seine Liebe erweitern; endlich durch das Willens-Vermögen, soll er sowohl seine eigenen Schöpfungen als Kunstwelt in die Außenwelt hineinlegen, als das äußere Leben und die dadurch gegebenen Kräfte und Lebenselemente als Mittel und Hebel des Fortschritts, der Vervollkommnung des eigenen Lebens benutzen. Das Leben des Menschen ist und soll immer mehr werden ein Wechselverkehr mit allem Seienden; er besitzt durch das Unendliche eine unendliche Receptivität. Der Mensch vermag sich aber nur auszubilden, indem er durch das ihm inwohnende Princip des Unendlichen aus dem unendlichen Gebiete des Seins stets aufnimmt und sich aneignet, was ihm mangelt, sich dadurch ergänzt, erfüllt, und auf diese Weise eine stete Erfüllung und Vollendung seines endlichen Seins und Lebens anstrebt. Das Leben des Menschen ist daher ein fortgesetztes Vervollkommnungs-, Erfüllungs- und Vollendungsstreben, ein Trieb, das Endliche, was nur ein Theil ist, in bestimmter Art zu einem Ganzen zu machen. Daher zeigt sich auch der Drang, welcher den Menschen aus sich heraustreibt, und ihn in seinen verschiedenen Vermögen und Kräften die innigsten Beziehungen und Verhältnisse mit allen Wesen eingehen läßt, als eine Sehnsucht, als ein Streben nach Erfüllung und Ergänzung. Der Mensch vollendet sich in höchster

Weise durch Lebenseinigung mit Gott, durch Religion oder Gottinnigkeit, er vollendet sein Denken und Erkennen durch Wissenschaft, sein Gefühl und seine Liebe durch Wechselleben, seinen Willen durch thätiges Schaffen in der einen practischen Lebenskunst, welche sich wieder in verschiedenen Richtungen kund gibt; er ergänzt sich als individuelle Persönlichkeit, indem er Lebensverbindungen verschiedener Art mit anderen Persönlichkeiten eingeht, in welchen die Einzelnen im vereinten Sein und Wirken höhere, durch eine besondere Lebensidee bestimmte, moralische Persönlichkeiten, sittliche Organismen bilden, in welchem jeder Einzelne als ein Glied in dem Ganzen seine Ergänzung findet. So bildet sich die Familie, die Gemeinde, der Staat; so bilden sich alle Gesellschaften, welche mehr vereinzelte Lebenszwecke verfolgen, indem überall die einzelnen Glieder in der Gemeinsamkeit des Zweckes in verschiedener Art zugleich eine Ergänzung ihres besonderen Lebens und ihrer einzelnen Thätigkeit erhalten. Hierbei ist es aber wichtig, die Wahrheit im Bewußtsein gegenwärtig zu erhalten, daß das Höhere, göttlich Unendliche, welches im Menschen Grund und Möglichkeit alles Fortstrebens, aller Vervollkommnung und Vollendung ist, auch die, zu immer größerer bewußter Kraft zu gestaltende, Lebensmacht ist, wodurch alles Endliche gehalten wird, und zugleich das wahrhafte und innigste Band, wodurch jeder menschliche Lebensverein Bestand und Dauer erhält.

Das Göttliche im Menschen ist der höchste Grund der Einheit, und in dieser Hinsicht auch der Gleichheit aller Menschen. Alle sind durch das Göttliche vor Gott gleich; Alle haben dadurch die gleiche Möglichkeit der Ausbildung zum wahrhaft göttlich-menschlichen Leben. Aber das Göttliche, welches mit dem individuellen Selbst zur Persönlichkeit verbunden ist, wird auch durch die individuelle Selbstthätigkeit, oder Spontaneität, in verschiedenen Arten und Graden der Thätigkeit ausgebildet, und gelangt daher in jedem Menschen zu verschiedener und ungleicher Gestaltung, sowohl in der Erkenntniß, als auch in dem Gefühle und in dem Willen. Wenn daher auch die An-

erkenntniß bestehen soll, daß alle Menschen, sowohl der Möglichkeit, der Anlage nach, als auch dadurch, daß das Göttliche als solches eins und dasselbe ist, gleich sein und bleiben, so muß doch auch stets die Wahrheit beachtet werden, daß die Menschen in der Wirklichkeit, in der Ausbildung ihrer Persönlichkeit, ungleich seien. Diese Ungleichheit wird nun noch erweitert durch die nothwendig verschiedene Anwendung, welche die einzelnen Vermögen und Kräfte auf die verschiedenen Gebiete des endlichen Seins und Lebens erhalten müssen, indem es für jeden Menschen eine Unmöglichkeit ist, Alles in gleichem Maße und Grade zu umfassen, im Gegentheil ein Jeder sich ein besonderes Gebiet auswählen muß, auf welches er seine Thätigkeit vorwaltend richtet. Das wahre Verhältniß der Ungleichheit zu der Gleichheit wird also dadurch bestimmt, daß die thatsächliche Ungleichheit die höhere, durch das gemeinsame göttliche Princip und dieselben allgemeinen Lebensgesetze sich kundgebende, Gleichheit nicht verwischt, sich vielmehr nur auf der Grundlage derselben entwickeln kann, und daß auch die verschiedenen Lebensrichtungen und Lebensberufe doch in der gleichen und allgemeinen menschlichen Bestimmung gehalten und dadurch harmonisch vermittelt werden sollen.

Durch das ihm innwohnende einheitliche göttliche Princip ist der Mensch in seinem Verhältnisse zur Welt, dasjenige Wesen, in welchem Alles zu einer höheren Einheit und Vereinigung, zu einem harmonischen Abschluß gelangt. Der Mensch ist der endliche Mittelpunkt und Schlußstein der Schöpfung, er ist aber nicht ein bloßes Gesammtproduct der in ihm sich vereinigenden Seiten und Kräfte der geistigen und physischen Welt, sondern diese Vereinigung oder Syntheſe wird unter dem bestimmenden Einflusse der höheren göttlichen Idee vollzogen, durch welche eine höhere harmonische Proportion unter allen Theilen begründet wird.

Der Mensch, als Naturwesen betrachtet, ist daher nicht die Spitze in einer und derselben, mit den organischen Wesen beginnenden und durch die Thierclassen in steter Erhebung sich

hindurch ziehenden, Entwicklungsreihe; im Gegentheil die höhere göttliche Idee, welche in dem Menschen alle Seiten seines Wesens, die natürliche wie geistige durchdringt und erhebt, begründet in dem Menschen eine neue, im Principe verschiedene, Wesen-Ordnung. Der Mensch, auch blos von der Naturseite aus betrachtet, gehört nicht mehr zum Thierreiche, sondern bildet ein neues Reich, das Reich der, alle Gegensätze durch das Princip der höheren Einheit in sich vermittelnden und nach inneren und äußeren harmonischen Verhältnissen organisirten Menschheit, in welcher die Natur sich selbst in ihrer inneren Einheit und Harmonie wiederspiegelt *). Der Mensch ist auch das Ziel der Schöpfung; Alles erhält daher in der Natur schon eine Hinweisung auf ihn, und er ist für die Natur selbst der innere Ruhepunkt, die innere Befriedigung. Aber, in Folge der in ihm zur Darstellung kommenden höheren Natur-Idee, erhält der Mensch auch, in Bezug auf die Natur, die Aufgabe, nicht blos die Gesetze und Kräfte

*) Krause, der den Menschen überhaupt als das Wesen betrachtet, welches die göttliche Einheit in der Welt durch seine ganze harmonische, geistige und leibliche Organisation wiederspiegelt, hat auch zuerst den Satz aufgestellt, daß der Mensch, auch bloß von der natürlichen oder leiblichen Organisation aus betrachtet, durchaus nicht dem Thierreiche zugezählt werden könne, sondern ein neues höheres Reich bilde durch die harmonische Naturidee, welche in seinem Leibe zur Verwirklichung komme, und welche dadurch den Leib zu einem entsprechenden Gegenbilde des menschlichen Geistes mache. Diese Idee, zuerst weiter anatomisch und physiologisch ausgeführt von Krause's Freunde Carus, hat seitdem die bedeutendsten Physiologen als Anhänger gewonnen. Siehe meine „organische Staatslehre" S. 15, in welcher ich besonders von dem harmonischen Gesammtcharakter des Menschen und der Menschheit den Ausgang bei der philosophischen Grundlegung genommen habe. Ueber die Idee des harmonischen Wesens des Menschen s. besonders Krause's „Vorlesungen über psychische Anthropologie, 1848". In meinem Cours de philosophie, t. 1. p. 115 — 146, Paris 1836, habe ich diese Idee nach den hauptsächlichsten Momenten entwickelt.

und deren Wirkungen kennen zu lernen, sondern dieselben nach höheren Ideen unter einander zu combiniren, und, durch diese neuen Combinationen und Verbindungen, Wirkungen hervorzurufen, welche die Natur, sich selbst überlassen, nie hätte hervorbringen können, und in welchen dieselbe gewissermaßen in eine höhere Kraft- und Wirkungssphäre gehoben wird. Der Mensch soll daher in der Natur auch neue Verhältnisse unter den verschiedenen Naturgebieten in Rücksicht auf die höheren menschlichen Lebenszwecke hervorrufen und ausbilden.

Von geistiger Seite aus betrachtet, tritt der dem Menschen, in Folge des höheren göttlichen Princips innewohnende, harmonische Charakter noch sichtbarer hervor, indem er, befähigt, Alles in höherer Einheit zu erfassen, auch Alles harmonisch zu ordnen und sich selbst in allen Vermögen und Richtungen harmonisch auszubilden vermag. Deshalb begreift der Mensch nicht nur die Harmonie und Ordnung, welche im Weltall besteht, sondern er vermag dieselbe auch in dem Gebiete des freien, sittlichen, sowohl individuellen als socialen Lebens zu begründen, indem er eine Ordnung der Freiheit entwickelt.

Der Mensch ist daher, von der natürlichen und geistigen Seite betrachtet, das innere harmonische Wesen der Welt, welches, in höchster Lebenseinigung mit Gott, sich als Glied der göttlichen Ordnung betrachten und in Harmonie mit derselben sich ausbilden soll.

Die Persönlichkeit erweist sich demnach als das höhere Princip, in welchem auch die hauptsächlichsten, in dem Leben des Menschen und der Menschheit hervortretenden, Gegensätze, welche zu den verschiedenartigsten Systemen und Theorien in der Philosophie und in der Rechtsphilosophie geführt haben, vereinigt werden. Wir haben hier, als unserer rechtsphilosophischen Untersuchung fernliegend, nicht hervorgehoben, daß in der menschlichen Persönlichkeit der Wesen-Dualismus von Geist und Leib zu einer höheren Einheit vereinigt ist, und diese Einheit, so wie das dadurch gegründete Band zwischen Geistigem und Leiblichem, gleichfalls nur

durch das göttliche Princip im Menschen erklärt werden kann*). Von größerer Wichtigkeit ist für unsere Untersuchung die Anerkenntniß, daß in der Persönlichkeit die Gegensätze des Ewigen und Zeitlichen, des Allgemeinen und Besondern, des Gesetzes und des individuellen Wollens vereinigt sind; denn das Ewige, Allgemeine, welches als Gesetz sich kund gibt, ist durch das Unendlich-Göttliche im Menschen gegeben, während das Zeitliche, Besondere und Individuelle aus der endlichen Individualität entspringt. Aber hierbei ist hervorzuheben, daß die Persönlichkeit diese Gebiete stets auf einander bezieht, indem sie selbst in ihrer lebendigen Einheit das in ihr liegende Ewige zur zeitlichen Gestaltung bringt, das Gesetz in ihrem Leben bethätigt. Diese Wahrheit ist aber noch einer höheren Anwendung fähig. Auch im Weltall walten ewige Gesetze, und auch diese kommen nicht von selbst zur Ausführung, sondern setzen eine bewußte persönliche Ursache, eine absolute Persönlichkeit voraus, durch welche die Gesetze vollführt werden. Wenn daher die Gesetze der geistigen und natürlichen Welt in ihrem harmonischen Zusammenhange als Weltordnung aufgefaßt werden, so setzt doch diese Weltordnung einen selbstbewußten Weltordner voraus. Daraus ergibt sich, daß die philosophischen Systeme auf halbem Wege stehen bleiben, welche sich nicht von der Annahme einer allgemeinen Weltordnung zu einem höchsten selbstbewußten Urwesen erheben. — Durch die Idee der Persönlichkeit wird aber auch der, in der Rechtsphilosophie und ihrer Geschichte so wichtige, Gegensatz zwischen den objectiven und subjectiven Richtungen und Lehren ausgeglichen, indem der Mensch durch das göttliche Princip, welches in dem Erkenntnißvermögen der

*) Das göttliche Princip, insofern es mit dem endlichen Ich vereinigt ist, dadurch der Grund und das Band der Vereinigung von Geist und Leib ist, und überhaupt alle Gegensätze vereinigt, ist von Krause das Ur-Ich genannt worden. S. hierüber „Vorlesungen über psychische Anthropologie," S. 47, 112 und 130.

Vernunft erscheint, befähigt ist, die ewige, göttliche, an sich bestehende, objective, Ordnung der Wesen und ihrer Lebensverhältnisse zu erkennen, sich ihr als Subject in bewußter Freiheit unterzuordnen, und dieselbe auch immer vollkommner im Leben zu verwirklichen. Hier ergibt sich demnach die Einsicht, daß die Vernunft, wenn sie in ihrer wahren Quelle und Wesenheit begriffen wird, nicht die Anschuldigungen verdient, welche am häufigsten gerade von denjenigen gemacht werden, welche über dem endlichen Subjecte eine höhere Ordnung der Dinge anerkannt wissen wollen. Denn die Vernunft ist, in dem Denk- und Erkenntnißvermögen, die dem ewigen, objectiven Sein zugewandte Richtung, sie tritt auch dem Glauben, in welchem Gott und das Göttliche in den persönlichen Lebens-Beziehungen aufgeführt wird, nicht nur nicht feindlich entgegen, sondern erweist sogar dessen Nothwendigkeit, da der Glaube individuell, lebendig erfaßt, was die Vernunft nur als allgemeine, ewige Principien begreift. Eine philosophische Wissenschaft ist aber nothwendig eine Vernunft-Wissenschaft, in welcher jedoch das Leben, die Entwickelung, die Freiheit, als das zweite Moment in der Persönlichkeit, in allen Lebensgestaltungen und Institutionen eine gerechte Beachtung erhalten.

Das göttlich Unendliche im Menschen gibt ihm auch die, unter allen Wesen qualitativ verschiedene, Bestimmung. Die Bestimmung eines jeden lebenden Wesens ist ihm durch seine eigenthümliche Natur oder Wesenheit angewiesen; sie ist nichts dieser Natur Aeußeres, von Außen ihr Zukommendes, sondern sie ist nur die Darbildung derselben, unter den theils hemmenden, theils begünstigenden Einflüssen der umgebenden Mitte. Ein jedes Wesen nimmt aber von Außen nur dasjenige auf, was irgend einer Seite seiner Natur entspricht, und für dessen Aufnahme sich in ihm eine ähnliche assimilirende Kraft vorfindet. Die Bestimmung eines Wesens ist daher verschieden nach der Art und der Stufe, welche es in der Wesen-Ordnung einnimmt; sie ist daher entweder eine bloß natürliche oder eine geistige und

durch das göttliche Princip im Menschen erklärt werden kann *). Von größerer Wichtigkeit ist für unsere Untersuchung die Anerkenntniß, daß in der Persönlichkeit die Gegensätze des Ewigen und Zeitlichen, des Allgemeinen und Besondern, des Gesetzes und des individuellen Wollens vereinigt sind; denn das Ewige, Allgemeine, welches als Gesetz sich kund gibt, ist durch das Unendlich-Göttliche im Menschen gegeben, während das Zeitliche, Besondere und Individuelle aus der endlichen Individualität entspringt. Aber hierbei ist hervorzuheben, daß die Persönlichkeit diese Gebiete stets auf einander bezieht, indem sie selbst in ihrer lebendigen Einheit das in ihr liegende Ewige zur zeitlichen Gestaltung bringt, das Gesetz in ihrem Leben bethätigt. Diese Wahrheit ist aber noch einer höheren Anwendung fähig. Auch im Weltall walten ewige Gesetze, und auch diese kommen nicht von selbst zur Ausführung, sondern setzen eine bewußte persönliche Ursache, eine absolute Persönlichkeit voraus, durch welche die Gesetze vollführt werden. Wenn daher die Gesetze der geistigen und natürlichen Welt in ihrem harmonischen Zusammenhange als Weltordnung aufgefaßt werden, so setzt doch diese Weltordnung einen selbstbewußten Weltordner voraus. Daraus ergibt sich, daß die philosophischen Systeme auf halbem Wege stehen bleiben, welche sich nicht von der Annahme einer allgemeinen Weltordnung zu einem höchsten selbstbewußten Urwesen erheben. — Durch die Idee der Persönlichkeit wird aber auch der, in der Rechtsphilosophie und ihrer Geschichte so wichtige, Gegensatz zwischen den objectiven und subjectiven Richtungen und Lehren ausgeglichen, indem der Mensch durch das göttliche Princip, welches in dem Erkenntnißvermögen der

*) Das göttliche Princip, insofern es mit dem endlichen Ich vereinigt ist, dadurch der Grund und das Band der Vereinigung von Geist und Leib ist, und überhaupt alle Gegensätze vereinigt, ist von Krause das Ur-Ich genannt worden. S. hierüber „Vorlesungen über psychische Anthropologie," S. 47, 112 und 130.

Vernunft erscheint, befähigt ist, die ewige, göttliche, an sich bestehende, objective, Ordnung der Wesen und ihrer Lebensverhältnisse zu erkennen, sich ihr als Subject in bewußter Freiheit unterzuordnen, und dieselbe auch immer vollkommner im Leben zu verwirklichen. Hier ergibt sich demnach die Einsicht, daß die Vernunft, wenn sie in ihrer wahren Quelle und Wesenheit begriffen wird, nicht die Anschuldigungen verdient, welche am häufigsten gerade von denjenigen gemacht werden, welche über dem endlichen Subjecte eine höhere Ordnung der Dinge anerkannt wissen wollen. Denn die Vernunft ist, in dem Denk- und Erkenntnißvermögen, die dem ewigen, objectiven Sein zugewandte Richtung, sie tritt auch dem Glauben, in welchem Gott und das Göttliche in den persönlichen Lebens-Beziehungen aufgeführt wird, nicht nur nicht feindlich entgegen, sondern erweist sogar dessen Nothwendigkeit, da der Glaube individuell, lebendig erfaßt, was die Vernunft nur als allgemeine, ewige Principien begreift. Eine philosophische Wissenschaft ist aber nothwendig eine Vernunft-Wissenschaft, in welcher jedoch das Leben, die Entwickelung, die Freiheit, als das zweite Moment in der Persönlichkeit, in allen Lebensgestaltungen und Institutionen eine gerechte Beachtung erhalten.

Das göttlich Unendliche im Menschen gibt ihm auch die, unter allen Wesen qualitativ verschiedene, Bestimmung. Die Bestimmung eines jeden lebenden Wesens ist ihm durch seine eigenthümliche Natur oder Wesenheit angewiesen; sie ist nichts dieser Natur Aeußeres, von Außen ihr Zukommendes, sondern sie ist nur die Darbildung derselben, unter den theils hemmenden, theils begünstigenden Einflüssen der umgebenden Mitte. Ein jedes Wesen nimmt aber von Außen nur dasjenige auf, was irgend einer Seite seiner Natur entspricht, und für dessen Aufnahme sich in ihm eine ähnliche assimilirende Kraft vorfindet. Die Bestimmung eines Wesens ist daher verschieden nach der Art und der Stufe, welche es in der Wesen-Ordnung einnimmt; sie ist daher entweder eine bloß natürliche oder eine geistige und

menschliche Bestimmung. Sie ist entweder beschränkt und endlich oder unendlich. Wenn die Pflanze die Bestimmung hat, ihre Naturidee in möglichster Fülle und Schönheit, unbewußt in dem stillen, im Ganzen gehaltenen und befriedeten, vegetativen Leben darzubilden, wenn das zur Selbstheit erwachende Thier sich nur als Individuum, selbstisch in seiner sinnlichen Natur, vielfach im Kampfe und in isolirter Wildheit, entwickelt und eine Zucht nur von einem über ihn stehenden Wesen erhalten kann, so ist der Mensch als Persönlichkeit befähigt und bestimmt, seine göttlich menschliche Natur in bewußter, unendlicher Entwickelung frei zu vollenden. Des Menschen Bestimmung ist daher dem Wesen, dem Leben und der Zeit nach, unendlich. Diese Bestimmung haben wir jetzt näher nach den hauptsächlichsten in ihr enthaltenen Momenten zu erörtern.

§. 3.

Die Bestimmung des Menschen. Die Idee des Guten, im Allgemeinen.

Wenn die Bestimmung die vollkommene Darbildung oder Vollendung eines Wesens ist, so ist die menschliche Bestimmung zuvörderst in der Darbildung und Vollendung der freien Persönlichkeit zu suchen. Um aber die richtige Einsicht in diese Wahrheit zu gewinnen, und um dieselbe in ihrer ganzen Bedeutung zu erkennen, ist es nothwendig, die beiden, in der Persönlichkeit in concreter Einheit verbundenen Momente in ihrer wahren Stellung zu einander, und nach dem Antheile, welcher einem jeden derselben in der menschlichen Entwickelung zukommt, genauer zu betrachten.

Die menschliche Persönlichkeit ist und besteht, wie wir gesehen haben, durch die concrete Verbindung eines göttlich-unendlichen Princips mit dem endlichen Ich, in der Art, daß das Ich auch das Bewußtsein davon erlangen kann. Das aus Gott stammende Princip ist aber für das menschliche Ich das Bestimmende in zwiefacher Hinsicht; innerlich bestimmt es

den höheren Character des menschlichen Individuums, die Möglichkeit seiner Erhebung in allen seinen inneren Vermögen, sowie seiner unendlichen Bildungs- und Vervollkommnungsfähigkeit; nach außen, über das endliche Selbst des Menschen hinaus, wird es die leitende Kraft, vermittelst welcher der Mensch diejenige Bestimmung erreichen kann, welche ihm in der, seinem Wesen harmonischen, göttlichen Ordnung aller Wesen und ihrer Verhältnisse vorgezeichnet ist. Diese Ordnung hat ihr Dasein und ihre höchste Einheit durch Gott, als absolutes Urwesen, durch welches die Natur und die geistige Welt als zwei relativ selbständige Substanzen *) bestehen, welche mit und für einander sind und leben, die Menschheit aber als die innerste und höchste Synthesis von Natur und Geist gesetzt ist, in welcher zugleich Gott als Urwesen persönlich mit dem Menschen verbunden ist. Diese göttliche Weltordnung wird als ein harmonisches Weltganzes, sowohl nach ewigen Gesetzen als auch durch die lebensfreie Bestimmung und Einwirkung Gottes, als selbstbewußten Urwesens, und aller mit Freiheit begabten Wesen, d. i. der Menschen vollführt und vollendet.

---

*) Die Lehre von der relativen Substanzialität der Natur und des Geistes, also von einer Wesen-Dualität in der Welt, die durch die göttliche Einheit gesetzt, aber ewig von derselben verschieden ist, ist in Krause's Systeme nicht bloß analytisch nachgewiesen, sondern auch in strengster metaphysischer Ableitung begründet worden, und zeigt sich als eine Grundbedingung zur Ueberwindung des Pantheismus. Mit Krause, der schon früh, besonders in den seit 1808 erschienenen Schriften, diesen Gegensatz hervorgehoben, stimmt in diesem wesentlichen Puncte unter den Neueren nur Günther überein, der freilich die beiden Substanzen etwas verschieden bestimmt, aber doch die Dualität als eine Bedingung der Ueberwindung des Pantheismus bezeichnet. Ich habe Günther's Ansicht, wegen dieser Uebereinstimmung, schon in meinem Cours de philosophie, t. 2. p. 193, Note, dargelegt, mit Hinweisung auf den gehaltvollen Artikel von Pabst in den, von Günther und Papst herausgegebenen, „Janusköpfen" Wien 1834

Betrachten wir jetzt die menschliche Persönlichkeit nach den in ihr enthaltenen Seiten, welche man die *subjective* und die *objective* nennen könnte, und welche in der persönlichen Einheit sich durchdringen und organisch verbinden, so ergibt sich daraus eine zwiefache Bestimmung.

Nach seinen *inneren* Vermögen und Kräften entsteht für jeden Menschen die Aufgabe, sich in der Art zu entwickeln, daß ein jedes Hauptvermögen sowohl selbständig, als auch alle, im harmonischen Verein ausgebildet, unter die Herrschaft und Leitung des höheren göttlichen Princips gesetzt werden, welches dem Menschen und seiner gesammten Thätigkeit den Vernunftcharakter verleiht. Dieses höhere Princip erhebt jedes menschliche Vermögen zu einer höheren Stufe, eröffnet ihm die Bahn einer unendlichen Vervollkommnung, und wird für alle das, die innere Harmonie, das Maß und die Begrenzung erstrebende, Princip. Die einzelnen Vermögen treten jedoch, in der Entwickelung, vielfältig zu einander in falsche Verhältnisse. Bald wird das Erkenntnißvermögen, bald das Gefühl, bald der Wille übermäßig gebildet; Hochmuth und Dünkel des Wissens, Fanatismus des Gefühls, Trotz des Willens sind davon die Folge. Diese einseitigen Richtungen und Fehlbildungen der Geisteskräfte können in den verschiedensten Combinationen vorkommen, und das heutige Leben der Menschen zeigt uns, mit wenigen Ausnahmen, nur den Zustand der Zerrissenheit und des Kampfes unter diesen verschiedenen Vermögen, welche, indem sie des höheren Bandes und der einheitlichen Richtung ermangeln, in der Weite der endlichen Dinge und Verhältnisse zerfahren sind und weder von dem Einzelnen noch von der Gesellschaft auf ein einigendes höheres Lebensziel gelenkt werden. Daher ist Widerstreit und Kampf unter den Lebenskräften des Einzelnen und der ganzen Gesellschaft; und ein Gefühl der Unbefriedigung, des Unbehagens, dessen innerster Grund in dem eigenen Geisteszustande liegt, aber gewöhnlich nur in den äußeren Verhältnissen, in einem verderbten und ungerechten Zustande der Gesellschaft gesucht

wird, hat sich in dem Maße verbreitet, als die Entwickelung selbst in den einzelnen Richtungen reicher und mannigfaltiger geworden ist. Soll sich dieser Zustand allmälig bessern, so muß zuvörderst Harmonie und Ordnung in dem Einzelnen begründet werden, der sich selbst in wahrer Freiheit zu dem sittlich harmonischen Leben zu bilden und zu erziehen hat, unter der Hülfe der Wissenschaft, der Liebe und des Rechts, welche ihm von Anderen oder von der Gesellschaft gewährt werden. Die Persönlichkeit ist aber die Grundlage der Gesellschaft und alles gesellschaftlichen Lebens, und daher kann die edlere Gestaltung derselben nur von der persönlichen harmonischen Lebensbildung ausgehen. Die innere, subjective Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit ist daher die harmonische Ausbildung in allen ihren Vermögen und Kräften.

Aber die Ausbildung weder eines noch aller Vermögen ist Selbstzweck. Nicht bloßes Denken als Denken, nicht bloße Gefühlsbildung als solche, auch nicht bloß Freiheit als freie Selbstbestimmung im Willen ist absoluter Lebenszweck. Diese Vermögen als solche sind nur die inneren Kräfte und Hebel der Entwickelung und der Erstrebung irgend eines Zweckes; sie sind aber an sich bloße Thätigkeitsformen, welche durch einen Gehalt erfüllt werden müssen. Wird daher die Verirrung begangen, das eine dieser Vermögen, oder auch alle, als Selbstzweck aufzustellen, ihnen nicht ausdrücklich die Hinweisung auf einen Zweck als ihren positiven Gehalt zu geben, so entspringt daraus immer ein leerer und abstracter Formalismus, der sich in der theoretischen Philosophie durch die vor Allem hervorgehobene Anforderung kundgegeben hat, Alles in die absolute Form des Bewußtseins zu bringen, und in der practischen Philosophie, besonders in der Rechtslehre, durch die Meinung, daß das Recht auf den Willen und die Freiheit zurückgeführt werden könne. In diesen Ansichten spricht sich aber nur die eine oder andere Form der Subjectivitätslehre aus, in welche besonders

Betrachten wir jetzt die menschliche Persönlichkeit nach den in ihr enthaltenen Seiten, welche man die *subjective* und die *objective* nennen könnte, und welche in der persönlichen Einheit sich durchdringen und organisch verbinden, so ergibt sich daraus eine zwiefache Bestimmung.

Nach seinen *inneren* Vermögen und Kräften entsteht für jeden Menschen die Aufgabe, sich in der Art zu entwickeln, daß ein jedes Hauptvermögen sowohl selbständig, als auch alle, im harmonischen Verein ausgebildet, unter die Herrschaft und Leitung des höheren göttlichen Princips gesetzt werden, welches dem Menschen und seiner gesammten Thätigkeit den Vernunftcharakter verleiht. Dieses höhere Princip erhebt jedes menschliche Vermögen zu einer höheren Stufe, eröffnet ihm die Bahn einer unendlichen Vervollkommnung, und wird für alle das, die innere Harmonie, das Maß und die Begrenzung erstrebende, Princip. Die einzelnen Vermögen treten jedoch, in der Entwickelung, vielfältig zu einander in falsche Verhältnisse. Bald wird das Erkenntnißvermögen, bald das Gefühl, bald der Wille übermäßig gebildet; Hochmuth und Dünkel des Wissens, Fanatismus des Gefühls, Trotz des Willens sind davon die Folge. Diese einseitigen Richtungen und Fehlbildungen der Geisteskräfte können in den verschiedensten Combinationen vorkommen, und das heutige Leben der Menschen zeigt uns, mit wenigen Ausnahmen, nur den Zustand der Zerrissenheit und des Kampfes unter diesen verschiedenen Vermögen, welche, indem sie des höheren Bandes und der einheitlichen Richtung ermangeln, in der Weite der endlichen Dinge und Verhältnisse zerfahren sind und weder von dem Einzelnen noch von der Gesellschaft auf ein einigendes höheres Lebensziel gelenkt werden. Daher ist Widerstreit und Kampf unter den Lebenskräften des Einzelnen und der ganzen Gesellschaft; und ein Gefühl der Unbefriedigung, des Unbehagens, dessen innerster Grund in dem eigenen Geisteszustande liegt, aber gewöhnlich nur in den äußeren Verhältnissen, in einem verderbten und ungerechten Zustande der Gesellschaft gesucht

wird, hat sich in dem Maße verbreitet, als die Entwickelung selbst in den einzelnen Richtungen reicher und mannigfaltiger geworden ist. Soll sich dieser Zustand allmälig bessern, so muß zuvörderst Harmonie und Ordnung in dem Einzelnen begründet werden, der sich selbst in wahrer Freiheit zu dem sittlich harmonischen Leben zu bilden und zu erziehen hat, unter der Hülfe der Wissenschaft, der Liebe und des Rechts, welche ihm von Anderen oder von der Gesellschaft gewährt werden. Die Persönlichkeit ist aber die Grundlage der Gesellschaft und alles gesellschaftlichen Lebens, und daher kann die edlere Gestaltung derselben nur von der persönlichen harmonischen Lebensbildung ausgehen. Die innere, subjective Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit ist daher die harmonische Ausbildung in allen ihren Vermögen und Kräften.

Aber die Ausbildung weder eines noch aller Vermögen ist Selbstzweck. Nicht bloßes Denken als Denken, nicht bloße Gefühlsbildung als solche, auch nicht bloß Freiheit als freie Selbstbestimmung im Willen ist absoluter Lebenszweck. Diese Vermögen als solche sind nur die inneren Kräfte und Hebel der Entwickelung und der Erstrebung irgend eines Zweckes; sie sind aber an sich bloße Thätigkeitsformen, welche durch einen Gehalt erfüllt werden müssen. Wird daher die Verirrung begangen, das eine dieser Vermögen, oder auch alle, als Selbstzweck aufzustellen, ihnen nicht ausdrücklich die Hinweisung auf einen Zweck als ihren positiven Gehalt zu geben, so entspringt daraus immer ein leerer und abstracter Formalismus, der sich in der theoretischen Philosophie durch die vor Allem hervorgehobene Anforderung kundgegeben hat, Alles in die absolute Form des Bewußtseins zu bringen, und in der practischen Philosophie, besonders in der Rechtslehre, durch die Meinung, daß das Recht auf den Willen und die Freiheit zurückgeführt werden könne. In diesen Ansichten spricht sich aber nur die eine oder andere Form der Subjectivitätslehre aus, in welche besonders

die Rechtsphilosophie durch den subjectiven Willens- und Freiheitsbegriff gerathen ist. Diese subjectiven Vermögen sind zwar bei aller menschlich-persönlichen Lebensgestaltung wesentliche Momente, indem da, wo sie fehlen, der persönliche Character und der wahrhaft menschliche Werth mangeln würde; allein sie sollen eine fortwährende Richtung auf einen positiven Gehalt, auf die Lebensverhältnisse und Lebenszwecke erhalten und sich mit denselben erfüllen. In der Wirklichkeit müssen auch jene Vermögen immer diese Richtung nehmen, sie müssen sich mit irgend einem Gehalte erfüllen, weil der Mensch weder leer denken, noch leer wollen kann. Wenn aber die Wissenschaft ausdrücklich von diesem Gehalte abstrahirt, also z. B. dem Willen oder der Freiheit gar keinen Gehalt und Zweck anweist, so tritt die Thatsache ein, daß, da der Mensch in wirklichem Handeln diese Abstraction nicht befolgen kann, die Wissenschaft ihn aber im Stiche läßt und auf sich selbst anweist, er seine subjectiven Ansichten und Einfälle und sein willkürliches Belieben an die Stelle eines methodischen Wissens und eines geordneten zweckmäßigen Wollens setzen wird. Die Einrede, daß man wohl in einer Wissenschaft, z. B. in der Moral oder der Ethik, diese Verbindung der subjectiven Vermögen und der objectiven Zwecke darlegen, aber in einer anderen Wissenschaft, namentlich der Rechtslehre, wegen ihres eigenthümlichen Characters, davon absehen müsse, ist durchaus unstatthaft, da die menschliche Thätigkeit sich gar nicht in zwei Seiten auseinanderreißen läßt, indem das Leben in seiner Entfaltung und Zweckbestimmung vor Allem eine Einheit und kein Wirken und Handeln eines persönlich-vernünftigen Wesens ohne Zwecksetzung denkbar ist. In welcher Art und Weise die Zweckerfüllung vor sich gehen müsse, ob in Freiheit, oder ob Zwang anwendbar sei, ist zwar eine wichtige Nebenfrage, die aber das Princip nicht umstoßen kann, daß nämlich der vernünftige Mensch in allem Handeln einen Zweck verfolgen solle, und daher auch jede Wissenschaft, welche sich auf ein Gebiet der menschlichen Thätigkeit bezieht, diesen Zweck in seinen weiteren Beziehungen

darlegen, und dessen Erstrebung wenigstens als practisches Ideal darstellen müsse. Daher haben wir auch für unsere rechtsphilosophische Aufgabe die Gesammtheit der wesentlichen Zwecke in dem Ganzen der menschlichen Bestimmung zu erforschen, um zu erkennen, welcher Zweck dem Rechte seinen positiven Gehalt gibt.

Wenn wir nun die objective Bestimmung des Menschen und die darin gegebenen hauptsächlichsten Lebenszwecke zu erforschen suchen, so leuchtet zuvörderst ein, daß wir dieselben nicht aus den subjectiven Vermögen ableiten und auch nicht nach denselben bestimmen können, sondern daß diese objective Bestimmung vor Allem nach den Sein- und Leben-Verhältnissen erkannt werden muß, in welchen der Mensch mit allen Wesen, und zuhöchst mit Gott, als absolutem Wesen, steht. Unter den einzelnen Vermögen, Denken, Gefühl, Wille, kann wohl das eine oder das andere Vermögen in einer Zweckthätigkeit vorwaltend zur Anwendung kommen, allein jeder Zweck nimmt doch zugleich alle Vermögen in Anspruch, indem der Mensch, als eine persönliche Einheit, diese Einheit auch in der Thätigkeit nicht ganz verlieren kann.

Das Princip, durch welches der Mensch, über seine Einzelpersönlichkeit hinaus, in Verbindung mit dem unendlichen Gebiete des Seins und Lebens gesetzt wird, ist das in seiner Persönlichkeit liegende göttlich-unendliche Princip, welches sich auch dadurch als das objective erweist, daß es den Menschen über seine Subjectivität erhebt und ihn befähigt, eine an sich seiende, objective, Ordnung der Wesen, und der wesentlichen Lebensverhältnisse zu erfassen, und diejenige Stellung zu begreifen und einzunehmen, welche ihm durch seine Natur bestimmt ist. Ist nun aber alles Sein und Leben der Welt in seinem höchsten Grunde in und durch Gott zu erkennen, so müssen auch die Lebensverhältnisse des Menschen, nach ihrer wahren Bestimmung, vor Allem nach diesem höchsten Grundverhältnisse erforscht werden.

In dieser Hinsicht ist die menschliche Lebensbestimmung vor Allem Eine, unendlich-endliche, göttlich-menschliche Bestimmung,

indem das Ideal des Menschen und der Menschheit, in der Vollendung des menschlichen Wesens und Lebens durch Gott und das, in allen Gebieten des Daseins sich kund gebende, Göttliche besteht. In dieser Bestimmung hat der Mensch sich mit Allem, aus dem Göttlichen fließenden, Wahren, Guten, Schönen, wie es sich in den verschiedenen Gebieten des Daseins, in dem gesetzlichen Gange des Naturlebens, wie in dem freien Schaffen der Geister kund gibt, in innigste Lebensverbindung zu setzen, in allem Leben eine Quelle eigenen Lebens und eigener Weiterentwickelung, in allem Sein Kraft, Freudigkeit und Ergänzung des eigenen Daseins zu suchen, Alles in seinem innigen harmonischen Verbande zu erfassen, und wo möglich das Eine durch das Andere zu vollenden. So ist das Naturleben durch den Geist und dessen Schöpfungen höher zu bilden, freier zu gestalten, aber auch das geistige Leben in seinen verschiedenen Gesellschaftsgebieten nach dem Vorbilde der Natur, in welcher das Einzelne stets durch das Ganze, und in der Ordnung des Ganzen besteht, in höherer harmonischer und organischer Freiheit zu ordnen. In höchster Beziehung ist es aber die menschliche Bestimmung, Alles in seinem Grunde und Principe, in Gott zu erfassen und alles Leben als unter der höchsten göttlichen Lebenleitung stehend, zu erkennen. Denn, gibt es auch für jedes Gebiet des Daseins ewige, in Gott selbst gegründete Gesetze, so sind doch dieses keine selbständige Kräfte, die sich von selbst anwenden, sondern jedes, wenn auch ewige, Gesetz, kommt nur zur Erscheinung in und durch ein lebendiges Wesen, welches durch seine Urkraft das Gesetz in seiner Thätigkeit zur Anwendung bringt, aber auch individuell modificirt. Die Gesetze in der Welt schließen daher die verschiedenen Lebenseinwirkungen der Wesen unter einander, wodurch sie mannigfach modificirt werden, nicht aus, und alle weisen zuhöchst auf ein Urwesen hin, welches nicht die Welt bloß nach gegebenen Gesetzen mit Nothwendigkeit sich entwickeln läßt, sondern selbstbewußt, leitend, ordnend eingreift, Störungen, welche

durch die Freiheit der Geister eintreten können, wegen dieser Freiheit zuläßt, aber auch die Grenzen zieht, welche durch die aufrecht zu erhaltende höhere Ordnung geboten sind, und Alles seiner Bestimmung zuführt.

Die Eine und ganze Bestimmung des Menschen, welche ihrem Inhalte nach unendlich, aber zu jeder Zeit nur auf eine beschränkte endliche Weise verwirklicht ist, setzt ein unendliches Leben, nicht bloß der Menschheit, als Eines Gesammtwesens, sondern auch jedes einzelnen Menschen voraus. Denn der einzelne Mensch ist auch eine, durch die Urverbindung des Göttlich-Unendlichen mit seinem endlichen Selbst gesetzte, ureigene Persönlichkeit, welche ihre unendliche Bestimmung nur in einem persönlich-unendlichen Leben verwirklicht. Die persönliche Unsterblichkeit oder die bewußte Fortdauer nach dem Tode, fließt aus dem Wesen der höheren menschlichen Persönlichkeit und ihrer Bestimmung.

Die Eine und ganze menschliche Bestimmung gliedert sich nach den wesentlichen Verhältnissen, in welchen der Mensch zu allem Sein und Leben steht, in mehre begrifflich verschiedene Hauptzwecke, welche selbst unter einander in organischen Beziehungen stehen, und daher nicht von einander ganz abgetrennt, sondern nur unterschieden werden sollen. Diese Hauptzwecke lassen sich in der Kürze nach folgenden Begriffen bestimmen.

1) Setzt sich der Mensch nach seiner ganzen Persönlichkeit in ein persönliches Lebensverhältniß mit Gott, als unendliche absolute Persönlichkeit, so ergibt sich die Religion, welche also das persönliche Lebensband zwischen Gott und dem Menschen ist. Die Religion setzt daher die grundwesentliche Unterscheidung und andererseits die persönliche Verbindung zwischen Gott, als dem an und für sich seienden, absolut selbstständigen Wesen, und dem endlichen, bedingt selbstständigen und abhängigen Wesen des Menschen voraus, und schließt in sich, subjectiv betrachtet, sowohl das Bewußtsein und Gefühl

der Abhängigkeit als der Erhebung und Verklärung des menschlichen Daseins *).

2) Erfaßt der Mensch das Sein und Leben Gottes und der Welt an sich selbst, selbständig-objectiv, wie es ist, aber in entsprechender und bewußter Uebereinstimmung des Denkens und des Seins, so ergibt sich daraus die Wahrheit und die Wissenschaft. Diese erfaßt daher sowohl das ewige Wesen des Seins und der Dinge in den Ideen und Begriffen, als auch das zeitliche individuelle Leben, jedoch letzteres immer in der Absicht, das durch die Anschauung gegebene Individuelle oder Besondere, auf ein Allgemeines, einen Begriff zurückzuführen. Die Wissenschaft ist daher immer die Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, mag das Allgemeine eine ewige Idee, oder ein aus der Erfahrung geschöpfter Begriff sein.

3) Unternimmt dagegen der Mensch, durch seine individualisirende Thätigkeit der Phantasie oder Einbildungsthätigkeit, das Allgemeine einem Besonderen oder Individuellen einzubilden, oder darin darzubilden und zu gestalten, so entspringt die Kunst, welche die schöne ist, wenn eine Idee oder ein höherer Begriff in einem individuellen Leben oder Gegenstande dargebildet wird, und daher das ganze Gebilde wegen der ihm inwohnenden, selbstwürdigen, Idee als Selbstzweck erscheint; oder welche die nützliche Kunst ist, wenn bloße Allgemeinheiten, seien es Gesetze, Kräfte oder abstracte Begriffe, in einem Gegenstande zur Darbildung gebracht werden, um einem höheren Zwecke, und in letzter Hinsicht immer einem selbständigen Gegenstande oder Wesen zu dienen, d. i. nützlich zu sein.

Wissenschaft und Kunst bilden daher Gegensätze, welche durch das Vorwalten des Allgemeinen, oder Besonderen, sowie der darauf bezüglichen verschiedenen Geistesthätigkeiten, bestimmt sind. Man hat mit Recht bemerkt, daß, in dem Geiste selbst, Wissen-

*) Siehe ausführlicher, über den Begriff der Religion, die „organische Staatslehre" S. 29 u. f. f.

schaft und Kunst den Wesen-Gegensatz von Geist und Natur in der Welt darstellen, indem, eben so wie die Natur durch den Individualisirungsproceß das Allgemeine stets dem Individuellen einbildet und darin zur lebendigen Darstellung bringt, ebenso die Kunst vorwaltend individualisirend ist, die Wissenschaft dagegen, als den freien, bewußten und sich unterscheidenden Geist widerspiegelnd, die Unterschiede in den Dingen auffaßt, sie aber auch auf eine höhere Einheit zurückführt und dadurch eine ideelle, begriffliche und bewußte Ordnung schafft, im Gegensatz der unbewußten Ordnung der Natur.

Wissenschaft und Kunst, obwohl eine jede selbständig, verbinden und durchdringen sich in allen Gebieten, so daß es von jeder Kunst auch eine Wissenschaft gibt, und jede Wissenschaft kunstgemäß für jeden Zweck entwickelt werden kann.

4) Die innigste Durchdringung von Wissenschaft und Kunst zeigt sich in ihrer Anwendung auf das edelste Werk, die Bildung des Menschen durch die Erziehung, welche die beiden Seiten, den vorwaltend wissenschaftlichen Unterricht, und die eigentlich erziehungskunstliche Bildung des Menschen, als ganzen sittlichen Wesens, vereinigen soll. Die Erziehung kann zwar so verschiedene Richtungen nehmen, als es besondere Seiten des menschlichen Wesens gibt; sie geht auch ununterbrochen durch das ganze menschliche Leben, indem, wenn die vorwaltend von Seiten Anderer, der Aeltern und Lehrer, geübte Erziehung aufhört, die Selbsterziehung beginnt, in welcher der Einzelne sich in der Wechselwirkung seiner Thätigkeit mit den Einflüssen des gesellschaftlichen Lebens erziehen muß; die Aufgabe der Erziehung bleibt aber stets, den ganzen Menschen, als göttlich-menschliche Persönlichkeit auszubilden, die Kräftigung und Erhebung derselben in allen besonderen Richtungen vorwaltend im Auge zu behalten.

So wird also durch die Religion die menschliche Persönlichkeit in die höchste Lebensverbindung mit Gott, als absoluter Persönlichkeit, gehoben; in der Wissenschaft und Kunst wird in zwei

entgegengesetzten Richtungen die Aneignung des Seins und Lebens der Wesen im menschlichen Geiste dargebildet; und in der Erziehung wird Alles auf den ganzen Menschen, seine höhere Persönlichkeit, als ihre Kräftigung und Erhebung bestimmend, bezogen, und dadurch Alles in der menschlichen Persönlichkeit selbst zum Endziel und Abschluß gebracht.

Diese Lebenszwecke des Menschen und der Menschheit bilden den Gehalt oder Inhalt der menschlichen Bestimmung, und insofern sie durch den menschlichen Willen verwirklicht werden sollen, werden sie in dem Gesammtbegriffe des Guten zusammengefaßt. Das Gute ist die Einheit der Lebens- und Willensrichtung in der Verwirklichung der verschiedenen Zwecke; das Gute hat daher keinen anderen Inhalt, als diese Zwecke, es befaßt sie aber in sich in ihrer organischen Einheit und Wechselbeziehung. Diese Einheit ist dadurch gegeben, daß das Gute überhaupt die Verwirklichung oder Darbildung des Einen Göttlichen, in den, durch die Einheit organisch verbundenen, verschiedenen Gebieten, Richtungen und Thätigkeiten des Lebens ist. Das Gute ist jedoch, durch seinen höheren Ursprung, nicht auf das menschliche Leben und Wirken beschränkt, es ist nicht bloß ein Menschlich-Gutes, sondern zuhöchst ein Göttlich-Gutes, welches von Gott selbst, in seinem freien absolut-guten Willen, in allem Leben, und zum Heile alles Lebens, vollführt wird. Daher ist Gott die absolute Güte und der heilige, nur das Gute wollende, Wille. Und da Alles durch den Willen Gottes ist und besteht, und dadurch in verschiedener Stufe Theil hat an dem Guten, so daß alles Leben in der Welt, vom Höchsten bis zum Kleinsten, in verschiedenen Stufen und Graden, das Gute und die Güte Gottes wiederstrahlt, so muß auch das Gute jedes lebenden Wesens nach der Stufe bestimmt werden, welche es in der allgemeinen göttlichen Ordnung des Guten einnimmt. Der Mensch, als göttliches Ebenbild und als harmonisches Bindeglied in der Welt, hat daher die, für ein endliches Wesen, höchste Aufgabe, sein menschlich-Gutes überhaupt

in dem göttlichen Ursprunge zu erkennen, im Bewußtsein eines in allem Leben sich kundgebenden höheren göttlichen Waltens zu vollbringen, ein jedes besondere Gute in seiner organischen Beziehung und Harmonie mit allem Guten und insbesondere mit der Einen und ganzen göttlich-menschlichen Bestimmung, zu vollführen.

Das Gute, welches wir im Allgemeinen an sich selbst bestimmt haben, muß aber auch, als Gegenstand der Verwirklichung, nach der Art und Weise betrachtet werden, wie diese Verwirklichung, insbesondere im menschlichen endlichen und bedingten Leben, vollführt wird. Diese Art und Weise kann einfach die Form der Verwirklichung genannt werden, wenn man darunter nicht einen selbständigen leeren Rahmen versteht, und die Form abstrakt von dem Inhalte trennt, sondern wenn man eben nur den Gehalt, an sich selbst betrachtet, unterscheidet von der Art und Weise, wie er gestaltet (formirt) wird.

Die Art oder Form der Verwirklichung des Guten zeigt sich bei näherer Betrachtung zwiefach. Diese Verwirklichung geschieht und soll geschehen einestheils durch freie Selbstbestimmung und zwar in der Art, daß das Gute als das Göttliche in seiner Unbedingtheit anerkannt und gewollt, mit anderen Worten, das Gute um des Guten Willen vollbracht werde. Diese Unbedingtheit im menschlichen Willen, wodurch der Mensch thatsächlich den Beweis eines, ihm selbst inwohnenden, göttlichen Princips führt, ist die Sittlichkeit oder die freie Selbstbestimmung zum Guten um des Guten willen. Aber der Mensch, obgleich sich selbst bestimmend, ist, als endliches und bedingtes Wesen, zugleich von Außen mitbestimmt und bedingt nicht blos durch das Sein und Leben anderer Wesen überhaupt, sondern auch durch die Willensthätigkeit, die Handlungen aller, mit ihm in Gemeinschaft lebenden, Menschen. Der Einzelne, der ein Glied der Menschheit ist, und sich daher auch nur in dem Ganzen der menschlichen Gemeinschaft vollkommen ausbilden kann, ist in der Vollführung des Guten, in der

Erstrebung der menschlichen Bestimmung auch auf die Bedingungen hingewiesen, welche durch die Willensthätigkeit seiner Mitmenschen für diese Bestimmung verwirklicht werden müssen, und wodurch die Erreichung derselben erleichtert, die Einzelthätigkeit durch die Mitwirkung Aller erhöht und ergänzt wird. Wenn daher in der Sittlichkeit der Wille innerlich rein und allein auf das Gute gerichtet werden soll, so muß doch der Wille Aller auch so gerichtet werden, daß die Thätigkeit eines Jeden sich nicht bloß in der Einzel-Sphäre bewege, von dem Leben und der Bestimmung der Gesammtheit absondere, sondern auch die Bedingungen verwirkliche, welche ein Jeder als Glied einer Gemeinschaft für das Zusammenleben und die gemeinsame Bestimmung Aller zu erfüllen hat. Durch diese Richtung der Thätigkeit wird dann auch die für jeden Einzelnen bestehende Bedingtheit des Lebens, soweit sie in der Thätigkeit der Anderen beruht, stetig aufgehoben, und der Einzelne, der immer ein Glied eines höheren menschlichen Ganzen ist, findet durch diese Richtung und Ordnung der Willensthätigkeit Aller seine nothwendige Ergänzung. Neben der inneren unbedingten, von dem menschlichen Selbst abhängenden, Willensrichtung, gibt es daher eine zweite gleich wichtige Richtung des Willens Aller auf die Bedingungen, deren Verwirklichung für das Leben und die Bestimmung Aller und jedes Einzelnen nothwendig ist. So wie die erste Willensrichtung, in der Sprache, durch den einfachen Begriff der Sittlichkeit ausgedrückt ist, so wird diese zweite, gleich wichtige, Art mit dem Namen Recht bezeichnet. Daß dies wirklich der Begriff des Rechts sei, ist später ausführlicher darzuthun und nachzuweisen. Soviel ist aber hier ersichtlich, daß diese zweite Art der Willensrichtung in der menschlich-gesellschaftlichen Thätigkeit von solcher Wichtigkeit und Bedeutung ist, daß dieselbe in einem anderen Begriffe und Namen ausgedrückt werden müßte, wenn der Name „Recht" nicht als die wahre Bezeichnung angesehen werden könnte.

Abgesehen von dem noch zweifelhaften Namen dieser letzteren

Art der menschlichen Thätigkeit, haben wir jetzt, in der Kürze und in möglichst scharfen Begriffen, die Gesammtbestimmung des Menschen und der Menschheit nach den, in derselben gegebenen, Hauptzwecken dargelegt. Diese Zwecke sind weiter unterschieden worden, nach dem Gehalte, in Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, und nach der Art der Verwirklichung durch den menschlichen Willen in Sittlichkeit und Recht, welche alle, in Einheit zusammengefaßt, und als Gegenstand der Verwirklichung im Leben betrachtet, das Gute bilden, welches also nach Gehalt und Form in der bezeichneten Weise unterschieden werden kann. Für das Recht, wie für die Sittlichkeit, bildet daher die Lehre vom Guten, dem Gehalte nach, die Grundlage; und wegen dieser höheren Beziehung des Rechts, so wie wegen der wichtigen, später näher darzulegenden, Unterscheidung desselben von der Sittlichkeit, müssen wir die Lehre vom Guten, oder die Ethik, noch etwas ausführlicher entwickeln.

§. 4.

Die Idee des Guten. Die Ethik.

Die Idee des Guten ist eine allgemeine Lebensidee, indem jedes selbständig lebende Wesen denjenigen Lebenszweck als sein Gutes darzubilden strebt, das ihm, in der Weltbestimmung aller Wesen, von Gott angewiesen ist. Alles Leben hat aber seine höchste

*) Krause betrachtet als eine besondere Art, wie das Gute im Leben verwirklicht werden soll, das Schöne, und insbesondere die Lebensschönheit, welche allerdings ein ethischer Bestandtheil der menschlichen Lebensbildung sein soll. Für die rechtsphilosophisch Untersuchung konnte ich von diesem Begriffe Umgang nehmen, und mich begnügen, das Schöne als einen Zweig der Kunst, als schöne Kunst, dargelegt zu haben. Ich bemerke hierbei, daß die Begründung und Darstellung der verschiedenen Lebenszwecke, je nach der zu behandelnden Wissenschaft, eine mehr oder minder streng philosophische sein kann. Ueber die streng metaphysische Begründung dieser Ideen verweise ich auf Krause's „Vorlesungen über das System der Philosophie".

Ursache in Gottes Wesen und Willen; das Gute, welches sich in allen Ordnungen und Stufen des Lebens kund gibt, hat daher seinen höchsten Ursprung in Gott und ist in Gott begründet und durch den göttlichen Willen bestimmt oder mitbestimmt. Wenn daher das Gute in Rücksicht auf ein besonderes Wesen die Darbildung des ihm Wesentlichen im Leben, oder die Vollführung seines Lebenszweckes ist, so muß dasselbe, in Hinsicht auf seinen Ursprung, als das im Leben erscheinende Göttliche anerkannt und geachtet werden. Zuhöchst ist aber Gott selbst als urbewußter und lebendiger Gott der Vollführer und Vollender des Guten in der Welt und der Menschheit, indem er jedes Leben das in ihm Wesenhafte darbilden läßt und es dadurch seiner Bestimmung entgegenführt. Gott als Grund alles an sich Wesenhaften im Leben ist das absolut Gute, oder das *höchste Gut*, und, als das Gute absolut wollend und vollbringend, die absolute *Güte*. Alles Gute in der Welt ist daher ein Ausfluß des höchsten Guten und der göttlichen Güte; diese leuchtet in allem Leben hervor, indem das Gute desselben durch den Willen Gottes entweder direct durch unmittelbare Verursachung oder indirect, durch Zulassung besteht.

Die Welt stellt sich als eine *Ordnung* und Stufenfolge aller durch Gott verursachten Wesen dar. Diese Wesen-Ordnung bildet sich dar in einer allgemeinen Leben-Ordnung, in welcher einem jeden Wesen durch Gott seine Lebenstellung und sein Lebenkreis angewiesen ist, den es in eigenthümlicher Thätigkeit verengern oder erweitern, aber nicht gänzlich durchbrechen oder auflösen kann. Dieser Wesen- und Leben-Ordnung entsprechend gibt es eine allgemeine *Ordnung des Guten*, in welcher jedes Wesen nach einer Stufe und Stellung das ihm eigenthümliche Gute mit seinen besonderen Kräften verwirklichen soll. Das *Göttlich-Gute*, welches an sich *Eines* ist, erscheint daher in der Welt in seiner Mannigfalt, begründet aber, durch die Einheit, die Harmonie alles Guten. Nach dem in der Welt bestehenden höchsten *Gegensatze* von Natur und Geist gibt es daher ein *Natürlich-Gutes* und ein *Geistig-Gutes*, welches am

innigsten und allseitig in dem harmonischen Menschlich-Guten verbunden ist. Die Natur verwirklicht ihr Gutes als ein in allen Theilen verbundenes Ganzes, in welchem das Einzelne in der Verschlungenheit mit dem Ganzen und nach dem Gesetze stetiger Entwickelung gebildet wird. Das Gute selbst in der Natur wird daher nach organisch-stetigen und nothwendigen Gesetzen dargebildet; das Geistig-Gute wird dagegen unter dem grundverschiedenen Charakter der Freiheit dargebildet. An die Stelle der Natur-Nothwendigkeit tritt hier ein Sollen, und eine Verpflichtung, welche auch verletzt werden kann, wenn der Geist, vermöge seiner Selbständigkeit, die an sich bestehende Ordnung des Guten im Denken und im Willen verkehrt, das Höhere unter das Niedere stellt, das Einzelne über das Allgemeine erhebt. An den Geist ergeht daher die Anforderung, den Ursprung und die Ordnung des Guten wahrhaft zu erkennen und seinen Willen dieser Erkenntniß gemäß zu bestimmen. Das Geistig-Gute verbindet sich im Menschen mit dem Natürlich-Guten zu dem Menschlich-Guten, in welchem das Geistige und Natürliche in mannigfache Wechselwirkung tritt, das Geistige auch durch das Natürliche mehrfach, in beschränkender aber auch in erweiternder Art modificirt wird, in welchem jedoch das Geistige, oder das freie und selbständig sich zum Göttlichen erhebende Princip, über das Natürliche herrschen, dasselbe mit dem Geistigen und Göttlichen durchdringen soll.

Das Menschlich-Gute ist das eigentlich Harmonisch-Gute, indem der Mensch, in welchem Geistiges und Natürliches durch ein höheres göttliches Princip harmonisch verbunden sind, das Gute aller Lebensordnungen in seinem Leben aufnehmen kann. So eignet sich der Mensch das Gute der Natur an, theils zur Erhaltung seines leiblichen Lebens, theils zur Bethätigung des Geistes in der Natur, und als einen Gegenstand der geistigen Kräftigung und Lebensfreudigkeit. Es ist daher nicht blos des Menschen Aufgabe, die Natur durch den Geist zu beherrschen, die Natur zu seinen Zwecken auszubeuten, sondern auch das eigen-

thümlich Gute und Schöne, als eine Offenbarung des göttlichen Lebens, in ihr anzuerkennen, zu pflegen, sich daran zu erfrischen und zu erfreuen, und überhaupt das Naturleben als ein Gegenbild des geistigen Lebens zu betrachten. Die Nutzgüter, welche der Mensch aus der Natur durch das eigene Schaffen derselben oder durch seine Kraft zu gewinnen hat, sind eine für das menschliche Leben wesentliche Bedingung des Bestandes und der Entwickelung; aber nicht die ganze Natur soll sich für den Menschen in bloßen Nutzen verwandeln, sondern der Nutzen soll nur als eine wesentliche Seite alles Guten in der Natur betrachtet werden. — Das Gute in der geistigen Welt eignet sich der Mensch durch die verschiedenen geistigen Vermögen an, und er vermag durch dieselben immer tiefer in die Unendlichkeit des geistigen Lebens zu dringen, indem er dasselbe in seinem göttlichen Ursprunge und als eine Offenbarung des göttlichen Lebens erkennt. Das Natürlich-Gute und Geistig-Gute soll aber der Mensch in der Art mit einander verbinden, daß er die Natur und das Natürliche durch den Geist bildet, freier macht, erhebt, und den Geist durch die Natur stärkt, ausbildet und erzieht, indem er das Sinnbildliche, welches die Natur überall für das geistige Leben darbietet, beachtet, und in den geistigen Lebensgebieten eine organische Verbindung und Ordnung der *freien* Thätigkeit Aller anstrebt, wie die Natur sie in ihrer *nothwendigen* Gesetzmäßigkeit zeigt. Zuhöchst soll aber der Mensch das Natürlich-Geistige und Menschlich-Gute auf den Urquell alles Guten, Gott beziehen, und in diesem höchsten Guten sein Gutes sowohl beschränken und mäßigen, als erheben und verklären. Die Ueberzeugung und das Gefühl, daß alles Gute Gottes ist, soll auch eine höhere und innigere Liebe, einen reinen und kräftigen Willen erwecken.

So erweist sich das Menschlich-Gute rein nach der *objektiven* Ordnung der Wesen betrachtet, als ein Göttlich-Geistig und Natürlich-Gutes in innigster Verbindung. Allein diese Betrachtung, welche wohl für besondere Zwecke weiter ausgeführt werden kann, ist in der Ethik nicht durchgreifend, weil das Gute ebenfalls

wie die menschliche Bestimmung, dessen innerer Gehalt es ist, nach den Verhältnissen betrachtet werden muß, in welchem der Mensch, als das handelnde Subject, zu allem Objectiv-Guten steht. Nach dieser vollständigen Auffassung ergeben sich in dem Einen Göttlich-Guten die schon abgeleiteten, besonderen Güter der Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, wozu sich die, alsbald näher zu erörternden Güter der Sittlichkeit und des Rechts gesellen, welche sich vorwaltend auf eine Art der Verwirklichung jener ersten Güter beziehen. Wenn Gott das höchste Gut ist, so sind jene allgemeinen Lebensverhältnisse die höchsten Güter, welche sich selbst wieder innerlich nach verschiedenen Arten und individuellen Verhältnissen abstufen, indem dieselben entweder durch höhere oder ungeordnete geistige Kräfte ausgebildet werden, auf höheren allgemeinen oder auf mehr besonderen und niedrigeren Gebieten zur Anwendung kommen. Alles aber was für den Menschen ein Gut und gut ist, läßt sich unter die Begriffe jener Güter bringen, indem alles Gute entweder in der persönlichen, durch Liebe gehaltenen, Lebensverbindung des Menschen mit Gott beruht, welche sich in der Welt in der Liebe, d. h. in dem persönlichen Vereinigungsstreben mit allem Guten kund gibt, oder in der Wissenschaft nach ihren verschiedenen Zweigen, oder in der schönen und der nützlichen (Industrie- und Ackerbau-) Kunst, oder in der Erziehung, der leiblichen sowohl als geistigen, oder in der sittlichen Lebensführung, oder endlich in der rechtlichen Ordnung aller Lebensverhältnisse kund gibt.

Wenn aber das Gute sich auf alle diese Lebensverhältnisse, auf Religion, Wissenschaft, Kunst u. s. w. bezieht, so entsteht die Frage, ob der Begriff des Guten alle diese Begriffe in sich faßt, oder ob und wie er von denselben unterschieden ist. Mehre Philosophen sind nach dem Vorgange Platon's geneigt gewesen, die Idee des Guten als die höchste, und alle anderen Ideen in sich begreifend, darzustellen; Andere haben die Wahrheit und die Wissenschaft als die höchste, in der Entwickelung des Lebens sich darbildende, Idee aufgefaßt, Andere haben in der Religion, An-

dere in der (schönen) Kunst die höchste Lebensidee gesehen. Allein diese Ansichten zeugen nur von der innigen Beziehung, in welcher diese Ideen unter einander stehen; sie können und müssen aber wesentlich unterschieden werden. Diese Unterscheidung haben wir hier blos bei der Idee des Guten nachzuweisen.

Die Idee des Guten unterscheidet sich von der Religion, Wissenschaft, Kunst und Erziehung zuvörderst dadurch, daß diese Ideen, obgleich sie den wesentlichen Inhalt des Guten bilden, doch nur nach einer Seite, insofern sie nämlich Gegenstand der Verwirklichung im Leben sind, und Anforderungen an den Willen enthalten, in das Gebiet und in die Lehre vom Guten gehören. Freilich sollen auch diese Ideen im Leben stets verwirklicht werden, um ein menschliches Gut, und ein Bestandtheil des guten Lebens zu werden. Aber diese Ideen können auch ohne diese Rücksicht rein an sich betrachtet und ausgebildet werden, indem die besonderen Lebensverhältnisse erforscht und vollständig dargelegt werden, auf welche sich die einzelnen Ideen der Religion, Wissenschaft, Kunst u. s. w. beziehen. Eine jede dieser Ideen bildet auch, was wissenschaftliche Forschung anbetrifft, Gegenstand einer besondern Lehre, welche sich vorwaltend mit der Entwickelung der, durch diese Idee gegebenen besonderen, Principien beschäftigt, wenn sie auch die vornehmsten Beziehungen darlegt, in welchen sie mit den anderen verwandten Ideen steht. Neben diesen besonderen Wissenschaften muß es jedoch auch eine Lehre geben, welche diese Ideen, nicht eine jede in ihrer vorwaltenden Besonderheit, sondern alle in ihrer Einheit, Totalität und organischen Wechselbeziehung in Hinsicht auf die Verwirklichung im Leben darstellt. Zudem ist das Leben selbst stetige Entwickelung, welche nach theils nothwendigen, theils freien Gesetzen vor sich geht, und in welcher, in jedem Momente, sämmtliche Lebensverhältnisse eigenthümlich sich gestalten, in verschiedener Proportion, Anordnung und Gliederung vorliegen. Daraus folgt, daß das Gute als Gegenstand der Verwirklichung im Leben, auch in dieser Entwickelung, nach den Gesetzen derselben und nach der Gliederung

aller Lebensverhältnisse begriffen werden muß. Es muß daher nicht blos gefragt werden, was an sich gut, sondern auch, was in den gegebenen Lebens- und Entwickelungsverhältnissen gut ist. Daraus ergibt sich ein zweiter Unterschied des Guten von den anderen Ideen, daß nämlich das Gute nach den Modificationen und Beschränkungen bestimmt werden muß, welche sowohl daraus entstehen, daß alle Ideen, die Religion, Wissenschaft, Kunst u. s. w. in ihren Ansprüchen auf Verwirklichung, Anforderungen an den menschlichen Willen enthalten, der doch nicht zugleich und in gleichem Maße alle umfassen, sondern sie nur in mannigfachen gegenseitigen Beschränkungen und in verschiedenen Verhältnissen verwirklichen kann, theils daraus, daß die Entwickelungs- und Bildungsstufen des Menschen und der Menschheit auch verschiedene Gestaltungen der Idee des Guten fordern, indem das Gute, als in der Zeit erscheinend, auch mit den aufeinander folgenden zeitlichen Lebensverhältnissen sich modificirt, jede Epoche, jedes Zeitalter eine zum Theil verschiedene Lebensaufgabe hat. Endlich erhält das Gute seinen, von anderen Lebensideen verschiedenen, Character drittens auch dadurch, daß das Gute durch die verschiedenen menschlichen Triebfedern, Motive, verschiedentlich verwirklicht werden kann, und die Lehre vom Guten sich daher wesentlich mit der Untersuchung beschäftigen muß, welche Triebfedern in den auf das Gute gerichteten Handlungen zur Anwendung kommen sollen, ob sie selbst alle an sich, oder nur in einem gewissen Verhältniß der Ueber- und Unterordnung, gut seien, oder ob einige gänzlich verworfen werden müssen.

Aus diesen wesentlichen Unterschieden ergibt sich, daß die Lehre vom Guten eine besondere, sehr wichtige Wissenschaft bildet. Diese Lehre wird in neuerer Zeit wieder mit dem früher üblichen Namen der Ethik bezeichnet, indem man sie mit Recht von der Moral, welche sich bloß mit dem Sittlich-Guten beschäftigt und nur ein Theil der Ethik ist, unterscheidet. Der frühere Name Sittenlehre ist nicht genügend, weil unter Sitte doch nur, dem Sprachgebrauche gemäß, das Gute, insofern es wandelbar, nach

Zeit und Volk bestimmt ist, verstanden wird. Hegel hatte, im Geiste seines Systems, einen Begriff gesucht, der unterschieden von der blos subjectiven Moralität, das Gute selbst in seiner lebendigen Gestaltung und Entwickelung bezeichnete, und wählte dafür das Wort „Sittlichkeit" als das Ganze des lebendig gewordenen Guten, in welchem „sowohl das objective als subjective Moment vorhanden" seien. Die Wissenschaft fordert einen solchen Begriff, der Name ist aber nicht zu empfehlen, weil in der Sprache Sittlichkeit nur die deutsche Bezeichnung für Moralität ist, und deßhalb mannigfache Mißverständnisse entstehen. Wollte man einen deutschen Namen, der die ganze Wichtigkeit und die hohe Bedeutung der hier bezeichneten practischen Lebenslehre bezeichnete und die idealen Forderungen ausdrückte, die dadurch an den Menschen gemacht werden, so könnte man dieselbe die Lehre von der Weisheit oder Lebensweisheit nennen, indem in diesem wichtigen, fast in allen Sprachen sich vorfindenden, Lebensbegriffe nicht nur, wie man gewöhnlich annimmt, die innige Verbindung zwischen der Erkenntniß und dem thätigen Willen des Guten ausgedrückt, sondern das Gute in allen seinen Lebensbeziehungen aufgefaßt wird. Denn ein weises Handeln ist dasjenige, wodurch nicht ein allgemeines oder abstractes Gutes, sondern dasjenige Gute vollbracht wird, welches mit allen anderen Lebensgütern harmonisch und, unter den gegebenen Lebensverhältnissen, das angemessenste und vorzuziehende, das Beste ist. Denn das Beste, in dieser wahren Bedeutung, ist nicht der Feind des Guten, wie auch Hegel, nach dem französischen Sprichworte (le meilleur est l'ennemi du bien) meinte, sondern das Beste ist nur das, in dem organischen Zusammenhange des Lebens und aller Lebensgüter, nach den gegebenen Verhältnissen individualisirte Gute. Die Idee der Weisheit, welche öfter in dem „Ideal des Weisen" zur lebendigen Gestaltung gebracht werden sollte, bezeichnet also das Gute, in der Einheit und organisch-harmonischen Totalität aller seiner Momente, sowohl der Lebensideen der Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Sittlichkeit, Recht und der Lebensentwickelung, als

auch der Vermögen und Kräfte, wodurch es verwirklicht wird, und befaßt daher sowohl die objectiven wie subjectiven Momente des Guten. Wir wollen uns jedoch hier der üblichsten Bezeichnung anschließen und diese Lehre, in der angegebenen Bedeutung und Ausdehnung, mit dem Namen der Ethik bezeichnen.

Die Ethik ist von uns zuvörderst in der Einheit ihres Begriffs gefaßt worden, wornach sie alle Lebensideen, die Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, insofern sie Gegenstand der Verwirklichung, also Lebenszweck, sind, und Anforderungen an den Willen enthalten*), in sich begreift, und Sittlichkeit und Recht, als die beiden vorwaltend ethischen Arten oder Formen der Verwirklichung, befaßt. Wir haben jetzt die Ethik nach diesen hauptsächlichsten Seiten des Guten, insbesondere aber nach den Arten der Verwirklichung, für unseren Zweck etwas weiter zu entwickeln.

1) Das Gute ist zuhöchst, als Gutes an sich, in seiner Unbedingtheit (Absolutheit) zu erfassen. In dieser Hinsicht ist das Gute überhaupt das im Leben darzubildende Göttliche. Wie verschieden sich daher auch das Gute im Leben gestalten möge, es muß immer in seinem höchsten göttlichen Ursprunge erkannt und auch als Göttliches gewollt werden. Daher soll sich der Mensch in allem sittlich-guten Handeln in innigstem Lebensverbande mit Gott, als Urheber und Vollender alles Guten, erfassen. Dieser Lebensverband ist stetig, unwandelbar. In ihm kann und soll der Mensch, im Bewußtsein, im Gefühle und im Wollen, Gott und das Göttliche bei seinen guten Handlungen sich gegenwärtig erhalten, in diesem Lebensverbande seine

*) Die Eintheilung der Ethik, welche Stahl (Rechtsphilosophie II. S. 40) in Religion, Moral und Recht gibt, ist daher unvollständig. Wissenschaft, Kunst, Erziehung bilden nicht weniger ethische Zwecke, Anforderungen an den Willen. Die Vollständigkeit der Eintheilung der Lebenszwecke ist besonders wichtig für die Staatslehre, weil auch die Verhältnisse des Staates zu einem jeden dieser Hauptzwecke organisch entwickelt werden müssen.

Verbindlichkeit zuhöchst gegen Gott zur Vollführung dessen, was gut ist, erkennen, aber in dieser persönlichen Lebensverbindung auch Vertrauen, Kraft, Ausdauer und Lebensfreudigkeit schöpfen. In und durch das Göttliche soll daher für das ganze Gemüth jedes besondere Gute in seine wahre höchste Beziehung gesetzt, verklärt, ja, geheiligt werden. Diese höchste Richtung des ganzen Gemüths schließt auch keine besondere Richtung der geistigen Thätigkeit aus, sondern kann und soll jedes besondere gute Handeln nicht sowohl begleiten als durchdringen, und allem Handeln auch Einheit, Haltung, Maß und nöthige Begrenzung geben. Das Göttlich-Gute ist daher vor Allem *Eines*, und gibt sich auch als Einheit im Leben durch die Eine höchste Gesammtrichtung des Gemüthes als bleibend und unwandelbar kund. Hier erkennen wir den Irrthum derer, welche, wie Hegel, das Gute nur im Processe der Lebens- und Freiheitsentwickelung erfassen, und daher auch kein wahrhaft bleibend objectives Gutes anzuerkennen vermögen, sondern das Gute nach den Stufen der Lebensanschauung und Lebensbildung, als bloße wandelbare, sich stetig fortentwickelnde Idee betrachten. Diese Lebensentwickelung ist auch eine beachtenswerthe, jedoch dem absoluten objectiven Sein des Göttlich-Guten untergeordnete, Seite. Hegel, welcher die Idee, Gott, selbst bloß in dem Entwickelungsprocesse darstellte, konnte auch das Göttlich-Gute nicht in seinem bleibenden absoluten Sein erfassen; aber eine Lehre, welche Gott als absolutes und urbewußtes Wesen erfaßt, muß auch das Gute als ein höchstes, bleibendes Absolutes erkennen, und in dem menschlichen Gemüthe dieses höhere Dasein wiederspiegeln lassen.

Das Göttlich-Gute *gliedert* sich, in seiner Einheit, in die besonderen grundwesentlichen *Güter*, welche die hauptsächlichsten *Lebenszwecke* bilden, in das Gute der Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Sittlichkeit, Recht. In allen diesen besonderen Gütern spiegelt sich das Göttliche in einem besonderen Lebensverhältnisse. Es wird daher nicht bloß durch

die Religion, sondern auch durch die Wissenschaft, Kunst, Erziehung das Göttliche zur Darstellung gebracht. Ein jedes dieser höchsten Lebensgüter enthält wiederum eine Mannigfaltigkeit besonderer Güter, welche je nach den besonderen Lebensverhältnissen erstrebt werden sollen; aber die Eine und allgemeine ethische Forderung muß bei dieser Verschiedenheit des Guten immer gestellt werden, daß stets und überall im menschlichen Leben Religion, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Sittlichkeit und Recht bestehen, wenn diese Güter auch nach den Bildungsstufen des Menschen und der Menschheit eine verschiedene Gestaltung erlangen.

Das Gute, in seiner Einheit und in der Mannigfaltigkeit seiner Güter, bildet, insofern dadurch *zugleich* eine subjective Beziehung zu einer menschlichen Einzel- und Gesammt-Persönlichkeit ausgedrückt wird, das *Wohl* und die *Wohlfahrt*, welche daher, um sie nicht von schwankenden und oft verkehrten subjectiven Neigungen und Bedürfnissen abhängig zu machen, vor Allem objectiv nach dem Guten selbst zu bestimmen sind.

2) Betrachten wir jetzt das *Gute* in der *Lebens-Entwickelung*, wie dieselbe nach allgemeinen objectiven wie subjectiven Lebensgesetzen und unter den mannigfachen Modificationen vor sich geht, welche durch die Gliederung der Menschheit in Racen, Stämme bis zu Familien herab, gegeben ist. In dieser Hinsicht erscheint das Gute als die sich stets fortbildende *Sitte*, welche selbst nach zwei verschiedenen Richtungen sich kund gibt. In Hinsicht der wesentlichen *Lebenszwecke* ist sie *religiöse, wissenschaftliche, Kunst-, Erziehungs-, Rechts-Sitte*; nach der Seite der, die Gliederung der Menschheit bildenden, collectiven, oder *Gesammt-Persönlichkeiten* ist sie *Familien-, Gemeinde-, Stamm-, Volks-* und *Völker-Sitte*. Diese beiden Richtungen durchkreuzen und verbinden sich aber dergestalt, daß ein jedes Glied der einen Reihe mit allen Gliedern der anderen Reihe in Beziehung und organischen Wechselwirkung steht. So gibt es eine religiöse Sitte nicht blos für ein Volk, sondern auch für die inneren natürlichen Ab-

theilungen desselben, für Gemeinden und selbst für die einzelnen Familien. Diese innere Gliederung der Sitte ist ein nothwendiges Ergebniß der relativen Selbständigkeit der verschiedenen Gesammt-Persönlichkeiten, welche nicht in einer bloßen Abstraction des Volkes oder der Menschheit verschwinden, sondern, nach ihrer besonderen Lebensverbindung, einen eigenthümlichen Geist und Charakter in allen menschlich-geselligen Richtungen bewähren sollen. Hier ergibt sich aber für einen Jeden auch die Forderung, die Sitte, in welchem Gebiete und in welchem persönlichen Lebenskreise sie erscheinen möge, zu achten und sie als ein wesentlich bestimmendes Moment in sein eigenes sittliches Verhalten aufzunehmen. Freilich bleibt auch dem Einzelnen seine relative Selbstständigkeit und Freiheit, und so wie die Sitte, gleich dem Character, zwar langsam aber doch stetig sich umbildet und sich veredelt, wenn höhere Lebensanschauungen sich des Gemüthes bemächtigen, so vermag auch der Einzelne, da er nicht blos ein abhängiges Glied einer Gemeinschaft, sondern als Persönlichkeit unmittelbar mit dem höchsten Urquell aller Lebensideen und alles Guten verbunden ist, sich geistig zu höheren ethischen Ideen, über die Gemeinsitte hinaus, zu erheben, sich selbst in edlerer Sitte auszubilden, und auch in größerem oder geringerem Maße auf die Umstimmung und Umbildung der Gemeinsitte einzuwirken. In umfassendster Weise ist diese Umbildung immer von den Religionsstiftern und religiösen Reformatoren ausgegangen, weil die Religion am tiefsten das menschliche Gemüth ergreift und neues Leben zu entzünden vermag, obgleich auch in dieser Umgestaltung Vieles aus der älteren Sitte, je nach den verschiedenen Stämmen oder Völkern, hinüber genommen wird, und in neuen Formen und Namen wieder erscheint. Die Umbildung der Sitte wird aber auch auf den anderen Lebensgebieten, des Rechts, der Erziehung, der Kunst, ja selbst der Wissenschaft, durch Reformatoren vorgenommen, welche durch Gesetzgebung, Methode, Styl, Schule die frühere Richtung allmählig umstimmen. Diese höhere und freiere Stellung der Persönlichkeit zu der Sitte ist ein nicht

minder wichtiges Moment der sittlichen Lebensentwickelung, und ist gerade von denjenigen Schriftstellern verkannt worden, welche in neuerer Zeit zuerst die tiefere Bedeutung der Sitte begriffen haben, aber die Sitte entweder nur, wie die historische Schule, als den geistigen Volksinstinct, der sich mit Naturnothwendigkeit kundgibt, auffaßten, oder, wie Hegel und seine Schule, als objective Sittlichkeit, als den logisch nothwendigen Entwickelungsprozeß der Einen Idee, oder des Weltgeistes, betrachteten. Die wahre Idee der Persönlichkeit, in welcher ein unendlich und ewig Göttliches ursprünglich mit dem Ich verbunden ist, läßt aber den individuellen Menschen auch in seiner Selbstständigkeit und höheren Freiheit erkennen, durch welche er den endlichen Zusammenhang der Verhältnisse, und die äußerliche Verschlungenheit derselben, durch ein höheres Princip des Lebens durchbrechen und umgestalten kann.

3) Erfassen wir jetzt das Gute in Beziehung zu den Kräften und Antrieben, wodurch dasselbe im Leben verwirklicht wird, so erkennen wir zuvörderst den Willen als diejenige geistige Kraft, welche das Gute zu verwirklichen hat, und deshalb auch als das eigentlich practische Vermögen angesehen wird. Der Wille*) ist das Grund- und Urvermögen, wodurch der Geist alle anderen Vermögen zur Thätigkeit bestimmt; er ist das Vermögen der Verursachung, der Causalität, des endlichen Schaffens und Hervorbringens. Denken und Fühlen sind zwar gleichfalls zwei Grundvermögen, die nicht aus dem Willen hervorgehen, und, an sich selbst betrachtet, nicht von ihm verursacht werden; aber die Richtung des Denkens und Erkennens und selbst des Gefühls, wird durch den Willen bestimmt; er ruft die Art der Thätigkeit dieser Vermögen entweder direct hervor, oder er läßt dieselben sich in einer gegebenen Richtung mehr ihren eigenen Gesetzen gemäß entwickeln, und bringt nur

*) S. über den Willen: „Vorlesungen über die psychische Anthropologie", Seite 163 ff.

Leitung und Ordnung in die Mannigfaltigkeit der Bestrebungen. Ist aber gleich der Wille das, alle Vermögen zur Thätigkeit individuell bestimmende Vermögen, so wird er doch auch seinerseits, in Folge der Einheit und Wechselwirkung des ganzen geistigen Lebens, in zweifacher Weise bestimmt. — *Einerseits* erhält nämlich der Wille seinen *Inhalt* durch die anderen Vermögen, durch das Denken in seinen verschiedenen Arten und Stufen, und durch das Gefühl in seinen verschiedenen Kundgebungen, indem der Wille immer *Etwas* wollen muß, dieses Etwas, als Gegenstand oder Zweck, aber nicht durch den Willen als solchen, sondern entweder klar durch das Denken, oder mehr dunkel durch das Gefühl gegeben wird. Der Wille ist immer nur das, die Verwirklichung bestimmende, causale Vermögen. Daraus ergibt sich aber, für alle practischen Wissenschaften, die wichtige Erkenntniß, daß keine derselben blos auf den Willen gegründet werden kann, daß also namentlich auch die Rechtslehre alles Inhaltes entbehren, rein formal und leer sein würde, wenn der Wille allein als solcher, als Princip oder Quelle des Rechts betrachtet würde. In allem Handeln, also auch in den Rechtshandlungen, kommt es nicht blos auf den Willen, sondern auch auf die Bestimmung des Inhaltes desselben an, welcher Inhalt, um in der Verwirklichung ein Gutes zu werden, auch vor Allem in seinen wahren Beziehungen zu den wesentlichen Lebensverhältnissen erkannt werden muß. Dies ist zuvörderst ein Gegenstand des Denkens und der Erkenntniß, in welcher der mögliche Irrthum nur durch eine geordnete und methodische Forschung, und während des Handelns selbst, durch eine stetige weise oder ethische Berücksichtigung der einschlagenden oder neu eintretenden Momente, vermieden werden kann. Der Wille ist daher in allen practischen Lebensgebieten auf die Wissenschaft vom Guten überhaupt, und insbesondere auf die Erkenntniß desjenigen Lebensguten zu verweisen, welches der Gegenstand der besonderen practischen Wissenschaft ist. — *Andererseits* wird der Wille selbst durch die *Antriebe*, die Motive

bestimmt, welche durch das Verhältniß gegeben sind in welchem ein Gegenstand, oder Inhalt, der das angestrebte Gute ist, als Bestimmungsgrund zu dem Willen tritt. Diese Antriebe oder Triebfedern des Willens können sehr mannigfaltig und verschieden sein. Theils sind es subjective Vermögen, Gefühle, Leidenschaften, wie z. B. Liebe, Haß, welche in mannigfachen Gegenständen und Beziehungen den Willen zur Thätigkeit anspornen, theils sind es vorwaltend objective, auf irgend eine Seite des menschlichen Lebens sich beziehende, Zwecke, welche, indem sie zugleich mehre geistige Richtungen des Denkens und des Gefühls in Anspruch nehmen, den Willen zur Thätigkeit aufrufen. Diese verschiedenen Arten von Triebfedern lassen sich aber in durchgreifendster Weise nach den drei hauptsächlichsten Stufen der Erkenntniß eintheilen, weil die Erkenntniß, in jeder Zwecksetzung und Zweckerstrebung, der darauf gerichteten Willensthätigkeit die Bahn bezeichnen muß, auf welcher sie den Zweck zu erreichen hat; denn der Mensch muß stets das Gute oder das Bessere erkennen, bevor er seinen Willen mit Bewußtsein darauf richten kann. Diese Stufen der Erkenntniß bilden zugleich, wenn sie maßgebend für den Willen werden, drei Stufen des sittlichen Lebens. Die drei Stufen der Erkenntniß und Willensbildung lassen sich einfach, im Anschließen an bekannte Namen, nach der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft bestimmen. Diese drei Stufen haben wir daher, hinsichtlich der Willensantriebe, noch näher zu bezeichnen.

a) Die Sinnlichkeit, welche im Denk- und Erkenntnißvermögen durch die Richtung auf das Individuelle, Einzelne, in der Zeit stets Veränderliche, bestimmt ist, und sich sowohl durch die äußeren Sinne, als in den inneren sinnlichen Gefühlen und Phantasiegebilden äußert, liefert für den Willen unzählige einzelne Antriebe, die aber alle den Character der Einzelheit und der stetigen Veränderlichkeit an sich tragen. Läßt sich der Wille durch solche sinnliche Antriebe bestimmen, so verliert sich der Mensch in dem Haschen nach sinnlichen Genüssen, die, schnell

erschöpft, ihm nie Befriedigung gewähren, und, selbst stets wandelbar, ihn zu keiner Ruhe kommen lassen. Der Mensch, in seiner Einheit und Ganzheit, der auch in seiner Einen und ganzen Kraft den Willen bestimmen sollte, wird hier der flüchtigen Einzelheit Preis gegeben, und wird, anstatt daß er selbst das Einzelne im Ganzen hielte und mäßigte, von den einzelnen Eindrücken fortgetrieben, ein Sclave seiner sinnlichen Lüste. Diese Stufe der Sinnlichkeit ist mehrer Gradationen und Schattirungen fähig. Der Mensch kann darauf so tief sinken, daß er sich dem Thiere nähert. Allein in jedem Menschen, wenn er nicht in krankhaftem, vollkommnen geistigen Blödsinn (Cretinismus) befangen ist, tritt im Gewissen, im Gefühl und selbst im Wollen, wenn auch nur in vorübergehenden Augenblicken, ein geistig Höheres hervor, welches Reue, Gefühl der Unbefriedigtheit, Widerwillen und einen Anlauf zum Besseren hervorruft, und wodurch sich der Mensch stets qualitativ vom Thiere unterscheidet.

b) In dem *Verstande* kommt schon das höhere Erkenntnißvermögen *) zum Vorschein, bleibt aber doch in den end-

*) Im Grunde gibt es nur *zwei wesentlich* verschiedene Stufen des Denkens und Erkennens; eine Stufe, welche sich auf die *endliche* und *zeitliche* Seite des menschlichen Wesens, eine andere, welche sich auf die *göttlich-unendliche* und *ewige* Seite desselben bezieht; die *sinnliche*, und nicht-sinnliche oder *vernünftige* Erkenntniß Die letztere ist wiederum zwiefacher Abstufung fähig, je nachdem sie das Nichtsinnliche, Vernünftige und Allgemeine *aus* dem Endlichen und Sinnlichen durch *verständige Abstraction* zu schöpfen unternimmt, oder das Nichtsinnliche, wahrhaft Allgemeine, vor Allem als einen selbständigen Begriff oder als Idee erfaßt, und alle Ideen in der höchsten Idee *Gottes* begründet erkennt. Der *Verstand* ist daher kein *besonderes* Erkenntnißvermögen, sondern nur die unterste *Stufe* der Vernunft, wo über die bloße Sinnlichkeit hinausgegangen wird, indem die Vernunft in das Sinnliche und Endliche zu dem Zwecke hinabgezogen wird, um aus der Zusammenstellung des Sinnlichen ein Gemeinsames und Allgemeines zu gewinnen. Die Vernunft soll zwar auch das Sinnliche verständig auffassen, ordnen und be-

lichen und zeitlichen Verhältnissen befangen, indem sich in dem Verstande nur die Richtung kund gibt, aus der Zusammenstellung und Vergleichung des Einzelnen durch Abstraction ein Gemeinsames, als Abstract- oder Gemein-Begriff, der jedoch nie ein wahrhaft allgemeiner ist, noch sein kann, zu finden. Gibt der Verstand dem Willen die Triebfedern, so sucht der Mensch seine Bestrebungen und Handlungen einem gemeinsamen Begriffe und Zwecke, in möglichst anhaltender Richtung, unterzuordnen. Dieser Begriff und Zweck ist aber nur aus den endlichen und sinnlichen Lebensverhältnissen abgeleitet und auf den Menschen als sinnliches Wesen bezogen. Es entsteht daraus das Interesse, als leitende Triebfeder, welches, wenn alle Menschen, nach einem Gemeinbegriffe, in ihren gleichen sinnlichen Ansprüchen aufgefaßt werden, zum Interesse Aller, oder zum Gemein-Interesse gesteigert wird, wo aber, da das Selbstinteresse das bestimmende Moment und das Endziel der Einzelnen bleibt, eine Unterordnung der Einzelinteressen unter ein wahrhaft gemeinsames und allgemeines Gute nicht denkbar ist, und nothwendig ein Streit und Kampf der verschiedenen Interessen in allen Lebensverhältnissen hervorgerufen wird. Hier kann nun von Seiten der Einzelnen, durch möglichst sorgfältige Auffassung, Vergleichung und Combination der einzelnen Lebensverhältnisse, große Umsicht, Klugheit, List, auch Mäßigung und Verzichten auf momentane Vortheile und Genüsse, um zukünftige größere zu gewinnen, kurz ein, nach den Umständen klug berechnetes, Verhalten eintreten; immer aber betrachtet der Einzelne sich und sein Interesse als den Mittelpunkt, auf welchen er Alles, was ihm wünschenswerth erscheint, hinleiten möchte. Nicht das Gute an sich, nicht ein höherer Lebenszweck der Menschheit, des Volkes oder eines anderen sittlichen Ganzen, welche Opfer jeder Art, selbst die Auf-

---

herrschen, aber sie muß vor Allem in der Selbständigkeit ihrer Begriffe und Ideen, als die Offenbarung des göttlichen Princips im menschlichen Denken, aufgefaßt werden.

opferung seines Lebens von ihm verlangen können, bilden Triebfedern seines Willens; solchen Handlungen unterzieht er sich nur, wenn er durch eine äußere Gewalt, die ihm im Falle der Weigerung ein anderes Uebel zufügen könnte, genöthigt wird. In dieser Verstandesrichtung des Willens sind wohl die meisten Menschen befangen; allein obwohl dieselbe sehr einseitig bis zur raffinirtesten und verschlagensten Selbstsucht ausgebildet werden kann, so gibt sich doch auf dieser Bildungsstufe das Höhere, Edlere, in mannigfachen Regungen und Bestrebungen, viel häufiger kund, und die verständige Willens- und Lebensrichtung kann leicht in die höhere vernünftig-sittliche übergehen.

c) Die Vernunft erfaßt zuvörderst die Principien als selbständige, ewige, unendliche und unbedingte Ideen, welche in der Wirklichkeit wohl in unvollkommner Erfüllung nachgewiesen, aber nicht daraus geschöpft oder abgeleitet werden können, sondern in einem Absoluten wurzeln müssen. Von dieser Auffassung gibt es aber zwei verschiedene Arten. Entweder werden nämlich diese Ideen zwar in ihrer Unbedingtheit, und als eine unbedingte Forderung an den Willen begründend, anerkannt, aber nur in ihrer menschlich-subjectiven Quelle, in der Vernunft, und als Postulate der Vernunft an den Willen, nachgewiesen, aber ihr realer, objectiver und transcendenter Ursprung in Gott, als dem unendlich absoluten Wesen, wird, als über das menschliche Erkenntnißvermögen hinausliegend, in wissenschaftlicher Gewißheit nicht begriffen, indem Gott selbst nur als Vernunft-Idee, deren objectives Dasein nicht zur wissenschaftlichen Gewißheit gebracht werden könne, aufgefaßt wird. Auf dieser Stufe blieb Kant befangen, der zudem diesen Rationalismus zu einem bloß subjectiven machte, indem er ihn über das Ich nicht hinausführte. Auf diesem, an einem inneren Widerspruche leidenden, Standpuncte wird einerseits die Forderung der Unbedingtheit des Sittengesetzes, welches allgemein sein soll, gestellt, und andererseits soll das Gesetz, oder das, was allgemein gut und sittlich sei, wieder nur durch das subjective Ich, welches

seine Handlungsmaxime in ein allgemeines Gesetz umwandeln müsse, gefunden werden. In gleicher Art wird das Recht, welches auch ein allgemeines Vernunft-Gesetz sein soll, wieder aus dem Willen der Einzelnen geschöpft. So wird denn der Kant'sche Rationalismus in allen ethischen Gebieten ein bloßer Formalismus, der seinen Gehalt aus dem Willen des subjectiven Ich ableiten muß. Ein Rationalismus höherer Art, obgleich noch dieser Stufe angehörend, war der *stoische*, wie ihn die späteren Stoiker, Epictet und Antonin, ausbildeten, indem die ethischen Ideen des Guten, Gerechten, in ihrer *objectiven* Unbedingtheit, jedoch mehr fatalistisch in ihrer ewigen *Nothwendigkeit* anerkannt wurden, ohne in ihrem lebendigen Zusammenhange mit Gott, als dem frei-persönlichen Urquell alles Lebens, begriffen zu werden. Erst wenn diese *letztere* Erkenntniß gewonnen wird, ergibt sich die höchste Einsicht, wodurch die verschiedenen absoluten Ideen einen realen, objectiven Grund in dem höchsten Absoluten, Gott, erhalten, und als die ewigen verschiedenartigen Beziehungen erkannt werden, in welchen der Mensch zu Gott und allem göttlichen Sein und Leben steht. Dann ergibt sich auch die Einsicht, daß diese Lebensideen in der Art verwirklicht werden sollen, daß sie von dem menschlichen Geiste in dieser unbedingten göttlichen Wesenheit und Würde erkannt und gewollt werden sollen. Erhalten aber in dieser höchsten Auffassung die Lebensideen ihre wahre göttliche Einheit und ihren inneren Halt, und Zusammenhang, so gewinnt auch der, das Gute erstrebende Mensch eine höhere Lebenskraft, in dem Bewußtsein, nicht bloß der Vollzieher eines abstracten Gesetzes, der Vollstrecker eines allgemeinen Begriffs oder einer wesenlosen Idee zu sein, sondern in und durch die Macht des lebendigen Gottes, welcher selbst das Gute unbedingt will und vollführt, an der Gestaltung des Guten mitzuwirken. Diese höchste Auffassung hat zuerst Platon in einigen allgemeinen Zügen angedeutet, indem er Gott als die lebendige Einheit aller Ideen erfaßte, und in dieser Einheit vorwaltend als das Gute bezeichnete. Das Christenthum hat aber

dieselbe in allgemein-faßlichen Lehren in das Leben der Menschheit eingeführt, indem es Gott in seiner unendlichen Persönlichkeit als absolute Güte und Weisheit und als weise, heilige, alles Leben zum Guten leitende, Vorsehung, und zugleich als die höchste, aller guten menschlichen Thätigkeit Kraft und Stärke verleihende, Macht darstellte. Die Wissenschaft kann nur in dieser Richtung die Lehre vom Guten, die Ethik, im strengen Zusammenhange der Begriffe, weiter entwickeln; sie würde nur Formelwerk werden, das kein Gemüth wirklich zum guten Handeln anregen oder begeistern könnte, wenn sie nicht den lebendigen Zusammenhang alles Guten in dem Wesen, Wollen und Wirken der absoluten göttlichen Persönlichkeit erkennte. Man kann behaupten: Nur persönliches Leben wirkt anregend auf Persönliches; und nur in dem, das Gemüth durchdringenden, Lebensverbande mit der göttlichen Persönlichkeit vermag die menschliche Persönlichkeit ihre ganze Kraft zum guten Handeln zu entfalten.

Wir haben in der Unbedingtheit des Guten, als des Göttlichen im Leben, welches die Vernunft als solches zu erkennen hat, die Unbedingtheit der Forderung des Guten an den menschlichen Willen erkannt. Wird diese Forderung von dem Willen verwirklicht, so ist der Wille ein *sittlicher*, welcher das Gute, *rein um des Guten*, als des *Göttlichen*, willen vollbringt. Die Sittlichkeit ist daher, ihrer ganzen und höchsten Auffassung nach, der Zustand in den Handlungen, in welchem der endliche Mensch, in und trotz seiner Endlichkeit, mit Bewußtsein die in seiner Persönlichkeit gegebene ewige göttliche Seite seines Wesens bezeugt. Nur durch diese ihm angeborene göttliche Kraft vermag der Mensch sittlich zu sein; diese Kraft soll er auch in allen seinen Handlungen bethätigen. Wie aber das Gute, der Quelle und Wesenheit nach, Eines ist, obgleich es in der Lebensentwickelung als eine Mannigfaltigkeit verschiedener Güter erscheint, so ist durch die Sittlichkeit für die menschliche Thätigkeit die Eine bleibende und *unbedingte* Art oder

Form der Verwirklichung des Guten gegeben, wenn auch durch die Sittlichkeit mannigfache, den Verhältnissen entsprechende, Thätigkeitsformen, Erkenntniß-, Willens- und Gefühlszustände, nicht ausgeschlossen sind. Aber diese besonderen Formen und Zustände sollen von der Sittlichkeit beherrscht und gemäßigt werden. Selbst die Mitwirkung anderer Triebe, wie z. B. von Liebe, Ehre, Ruhm u. s. w. ist nicht ausgeschlossen; wie es Kant behauptete; dieselben sollen nur nicht die vorwaltenden Bestimmungsgründe des Handelns sein, sondern ihre Befriedigung in und durch die Erfüllung der guten That erwarten. Denn die Sittlichkeit ist in dem Menschen keine Abstraction, sondern erfüllt sich mit allen menschlichen Kräften, aber sie leitend, beherrschend und ordnend und dem Einen Antriebe des Guten unterordnend. Die Sittlichkeit, wenn sie in den Character des Menschen übergeht, bleibende Gesinnung und Lebensrichtung wird, heißt Tugend. Die Tugend ist auch an sich Eine, aber indem sie in Verhältniß zu den verschiedenen subjectiven Kräften, Trieben oder zu den besonderen objectiven Lebenszwecken tritt, erscheint sie als Liebe, Mäßigung, Muth, Ausdauer u. s. w., oder als religiöse Tugend, Glaube, als Tugend des Rechts, Gerechtigkeit, als Tugend des Wahren oder Wahrhaftigkeit, als Tugend des Schönen oder als Schönheitsstreben und schöner Charakter u. s. w. Aber alle Tugenden sollen doch stets gehalten sein in der Einen, auf die Darlebung des Guten als des Göttlichen gerichteten, Tugend. — Wird das Gute an sich und in seiner Lebenentwickelung, so wie in seiner Gestaltung nach den verschiedenen menschlichen Lebensverhältnissen, als Forderung an den sittlichen Willen und als Aufgabe zur Verwirklichung erfaßt, so entspricht der Begriff der Pflicht, welche gleichfalls zuvörderst Eine, auf die Verwirklichung des Guten gerichtete, ist, aber nach den mannigfaltigen, in Einheit und Ordnung aufzufassenden menschlichen Lebensverhältnissen sich in einen Organismus von Pflichten entwickelt, welche sich nach der Ordnung des Lebens und der Güter in höhere umfassendere, und niedri-

gere beschränktere Pflichten abstufen. Diese Pflichtenlehre ist, wie die Lehre vom Guten und der Güter, und mit der Lehre von der Tugend und den Tugenden, in einer vollständigen Ethik ausführlicher zu entwickeln.

Die Sittlichkeit begründet aber zugleich für den Menschen die wahre positive Freiheit. Wir haben die Freiheit schon oben *) als durch die Verbindung eines höheren göttlichen Princips mit dem menschlichen Ich gegeben, erfaßt, und wir erkennen sie hier noch bestimmter in ihrer innigen Beziehung zu dem sittlich-Guten. Der Mensch ist in der That nur wahrhaft frei, wenn er seinen Willen, vermittelst der Erkenntniß, von den niederen Antrieben zu dem göttlich Guten erhebt und dieses als bleibenden Bestimmungsgrund erfaßt. Der menschliche Geist steht dann mit seinem Bewußtsein und seiner Erkenntniß in der lichten Region des unendlichen Guten, und sein Wille waltet, vermittelst des Erkennens, nur zwischen verschiedenem Guten, in der Wahl desjenigen Guten, welches in weiser Berücksichtigung aller Verhältnisse, das Beste ist. Die Freiheit ist daher auch eine positive Wahlfreiheit, jedoch nicht zwischen Gutem und Bösem, welche in dieser höchsten Stufe eine sittliche Unmöglichkeit ist, sondern nur zwischen dem verschiedenen möglichen Guten, um in der Wirklichkeit das Beste zu erzielen. In dieser Freiheit gewinnt der Mensch seine wahre Selbstbestimmung, indem er in der Einen ungetheilten Gesammtrichtung seines Willens auf das Gute dem Impulse der besonderen Triebe und Leidenschaften

*) Siehe S. 176. Die Freiheit wird auch häufig bloß äußerlich, negativ aufgefaßt, indem alsdann darunter bloß die Abwesenheit einer äußeren zwingenden Gewalt verstanden wird. Andererseits wird darin auch bloß die Möglichkeit der Freiheit ausgedrückt, das Freiheitsvermögen als Anlage, welche zur Wirklichkeit werden kann; wenn man z. B. sagt: der Mensch ist frei, d. h. er hat als vernünftiges Wesen die Anlage zur Freiheit. Beide Auffassungen bezeichnen eine Seite der Freiheit, aber nicht die ganze, wirkliche Freiheit.

enthoben, und durch die Macht des Göttlichen zu seiner ganzen Willenskraft geführt wird. Bei den niederen, besonderen Trieben oder Triebfedern geht in Wahrheit das Eine ungetheilte Selbst an diese Triebe verloren, wird von ihnen bestimmt, geleitet und beherrscht. Die Selbstbestimmung ist daher nur in sittlicher Freiheit denkbar, und wird in der Wirklichkeit auch immer nur da wahrhaft vorhanden sein, wo der Mensch ein Gutes, rein um dieses Guten willen, erstrebt, und dieser Hinsicht alle anderen Rücksichten unterordnet. Diese Freiheit und Selbstbestimmung ist aber in Wahrheit nur Eine, und muß daher auf allen Lebensgebieten in diesem einen und bleibenden Character aufgefaßt werden. Die freie Selbstbestimmung, oder Autonomie, ist daher auch auf dem politischen Gebiete nur dann wahrhaft vorhanden, wenn der Staat selbst von seinen einzelnen Gliedern als ein nothwendiges Gut des menschlichen Lebens erkannt wird, welches von allen Interessen, welche die Einzelnen verfolgen können, in seinem Bestande erhalten, und dessen Weiterbildung gleichfalls dem sittlichen Verhalten und Handeln anvertraut werden muß. Die sittliche Freiheit ist daher auch die Grundlage und das Ziel aller äußeren Freiheit.

4) Wir haben die Sittlichkeit, Freiheit und Selbstbestimmung als die höchste Stufe der geistigen Entwickelung erkannt, wo die Vernunft das Gute nicht in und aus sich, sondern *über* sich erkennt, und, in Folge seiner unbedingten Wesenheit, auf das absolute Wesen als seinen Grund und Ursprung zurückführt. Was Kant in Folge seines subjectiven Rationalismus als ein gewisses aber unbegreifliches Postulat in dem kategorischen Imperativ, das Gute rein um des Guten willen zu thun, hinstellte, erkennen wir hier in seinem objectiven, realen Grunde, indem wir die Unbedingtheit des sittlichen Willens, welche selbst schon über das endliche bedingte Subject hinausweist, durch den Ursprung des Guten in dem absoluten göttlichen Wesen begreifen. Diese wahrhaft vernünftige Stufe der geistigen sittlichen Entwickelung ist, wie wir gesehen haben, die höchste, jedoch nicht

die einzige; sie ist vielmehr im heutigen menschlichen Leben die seltenste. Wir haben demnach, um ein vollständiges Bild von der menschlichen Entwickelung auf dem Gebiete des Guten und der Sittlichkeit zu gewinnen, die subjective Willensentwickelung im Verhältniß sowohl mit der Idee des Guten an sich, als auch mit der Entfaltung derselben in der ganzen Lebensentwickelung oder der Sitte, zu betrachten.

5) Betrachten wir zuvörderst die Willensentwickelung im Verhältniß zu der Idee des Guten, so erkennen wir zwei besondere Stellungen des Willens und des Guten zu einander. Zuerst, da das Gute objectiv, an sich, als das Wesenhafte oder Göttliche im Leben, besteht, so ist dasselbe auch in höchster Beziehung von den Arten und Formen des subjectiven Willens unabhängig. Das Gute an sich kann daher auch durch alle Arten und Formen des Willens verwirklicht werden. Auch Selbstsucht, niedere Antriebe und Leidenschaften können Gutes an sich verwirklichen und fördern. Sowohl die objectiven Güter des menschlichen Lebens, Religion, Recht, Wissenschaft, Kunst, Erziehung können mannigfach durch niedere Interessen gefördert werden, als auch einzelne an sich gute Handlungen können ohne sittliche Motive vollzogen werden. Wer einem geistig oder leiblich Hülfsbedürftigen wirklich Hülfe leistet, aber hierbei das Eigen-Interesse, sei es Ostentation, Ruhmsucht, kluge Berechnung für die Zukunft, als Motiv der Handlung vorwalten läßt, vollbringt eine That, die an sich gut ist, aber der gute Gehalt ist nicht in der Form der Sittlichkeit verwirklicht. Daß diese Trennung des Guten von dem Sittlichen, welche für das höhere geistige Leben nicht stattfinden soll, überhaupt möglich ist, hat seinen tieferen Grund darin, daß das menschliche Leben ein Proceß der Versittlichung, eine allmählige Fortbildung zu der Stufe der wahren Sittlichkeit ist, das Gute aber, als das Wesenhafte des Lebens, nicht warten kann, bis diese höchste subjective Willensstufe erreicht sei, sondern, in den niederen Willens- und Lebensstufen des Menschen und der Menschheit, auch die

anderen Triebe als Träger und Hebel der Verwirklichung annehmen muß. Aber so wie das objective Gute ohne Sittlichkeit verwirklicht werden kann, so kann die subjective Sittlichkeit des Willens vorhanden sein, während der angestrebte oder vollbrachte objective Gehalt der Handlung nicht gut ist. Auch diese zweite Stellung des Willens, als eines sittlichen, zum objectiv Guten ist durch die Entwickelung des Menschen als endlichen Wesens gegeben. Wenn aber das erste Verhältniß durch die Entwickelung des Willens selbst entsteht, so wird dieses zweite Verhältniß durch die Entwickelung des Denkens und Erkennens hinsichtlich des Guten bestimmt. Das Denk- und Erkenntnißvermögen ist, wie wir gesehen haben, von dem Willensvermögen wesentlich verschieden, und kann daher auch einen Entwickelungsgang nehmen, der nicht mit dem des Willens zusammentrifft. Der Wille kann daher sittlich sein, rein das Gute wollen, die Erkenntniß des Guten aber irrthümlich sein, und der sittliche Wille wird alsdann in dem Gehalte des objectiven Guten fehlgreifen, und, statt des Guten, Uebeles hervorbringen. Dieser Mangel der wahren Erkenntniß ist in der endlichen geistigen Entwickelung vielfach unvermeidlich, er kann aber auch aus einer Verwahrlosung des Erkenntnißvermögens und der Erkenntnißbildung hervorgehen, und er ist dann selbst die Folge der Mißachtung einer ethischen Forderung, daß nämlich alle Lebensgüter, wozu auch die Erkenntniß und die Wahrheit gehören, in harmonischem Verbande gepflegt werden. In der menschlichen Lebensentwickelung gibt es nun des Uebelen sehr viel, welches überhaupt aus Mangel der wahren Einsicht, trotz des sittlichen Willens, entsteht; zahlreich sind die Uebel, welche daraus für das Gut des leiblichen Lebens entspringen, wie z. B. aus der falschen diätetischen Pflege, aus den mannigfachen irrigen medicinischen Systemen, und nicht minder zahlreich sind die Uebel, welche für das geistige Leben daraus hervorgehen, und welche nur allmählich durch Gewinnung und Verbreitung der richtigen Erkenntniß gehoben werden können.

Aber durch die Isolirung zwischen dem subjectiven Willen

und dem Guten kann nicht nur eine Handlung ein objectives Gutes verwirklichen, ohne sittlich zu sein, oder sittlich sein, und durch Irrthum ein Uebel erzeugen, sondern die Handlung kann drittens und schließlich unsittlich und übel zugleich sein. Daraus ergibt sich das vom unbeabsichtigten Uebel wohl zu unterscheidende Böse und die böse That. Wir haben hier nicht den metaphysischen Ursprung oder die Möglichkeit des Bösen darzulegen, sondern dasselbe nur nach einer richtigen Seite zu erkennen, wie dasselbe einerseits durch die Willkühr des endlichen Subjects entsteht, welches seine Eine und ganze, alle besonderen Vermögen und Triebe beherrschende, Persönlichkeit und Freiheit verliert und der dadurch möglich gewordenen Uebermacht der einzeln hervortretenden Triebe verfällt, und wie anderseits das Böse durch die Unwissenheit und Unkenntniß des Guten, entsteht, indem, wenn das Gute nicht in seiner höchsten Einheit und Ganzheit, in Gottes Wesen und Willen aufgefaßt, und nach seiner inneren Gliederung und Abstufung, begriffen wird, die ganze Ordnung des Guten verkehrt und zerrüttet wird. Das Böse zeigt sich als eine combinirte Umkehrung der wahren Lebensverhältnisse sowohl im Subjecte, durch die Ueberordnung der einzelnen Triebe über die ganze Persönlichkeit, als im objectiven Guten durch die falschen Verhältnisse, in welche dasselbe nach seinen einzelnen Seiten und Beziehungen, sowohl nach den einzelnen Gütern, nach Inhalt und Form, als nach Maß, Zeit und Ort gesetzt wird. Das Böse kann daher nicht als eine an sich selbst seiende Substanz, oder als ein selbständiges, substanzielles Princip angesehen werden, ist aber auch kein bloßer Schein, der bei einer höheren Auffassung des Lebens verschwände, sondern beruht in der wirklichen Doppelverkehrung der wahrhaft ethischen Lebensverhältnisse, im Subjecte wie im Objecte des Handelns. Der Wille ist also böse, wenn er mit Bewußtsein in irgend einem selbstischen Antriebe zugleich ein Uebel verursacht, mag dieses Uebel Andere oder auch ihn selbst treffen, mag er z. B. Andere oder sich selbst an Leib, Geist oder

Leben verletzen. Das Böse hat verschiedene Stufen nach seiner doppelten Beziehung, theils hinsichtlich des Guten, nach der Größe der Lebensgüter, die verletzt werden, theils hinsichtlich des Subjects nach den Graden, und den äußeren oder inneren Antrieben des bewußten Willens. Durch die Combinirung beider Momente werden die Grade der Schuld bestimmt. Da aber das Böse, der Möglichkeit nach, sich in der selbstischen endlichen Wesenheit des menschlichen Ich begründet zeigt, welches sich von dem göttlich-unendlichen Principe abgesondert hat, anstatt durch dasselbe zu der wahren, freien Persönlichkeit erhoben zu werden, so wird auch das gründlichste Heilmittel des bösen Willens darin liegen, daß der Mensch zum Bewußtsein und Gefühl des Göttlichen gelange, Gott als Quelle alles Guten und als weise Vorsehung alles Lebens erkenne, und sein Leben und Handeln wieder richtig nach der göttlichen Idee des Guten würdigen und bestimmen lerne. Daher hat sich die Religion immer, wenn auch im Bunde mit anderen, sowohl äußeren als inneren sittlichen, Mitteln der Besserung, als die einflußreichste, den Menschen zum Guten wiederbringende, Macht erwiesen.

Die Unsittlichkeit, das Uebel und das Böse haben sich als die Folgen der Verkehrung des wahren Verhältnisses des subjectiven Willens zum objectiven Guten dargestellt. Die Ethik verlangt aber in jeder Handlung die richtige Stellung der beiden einzelnen ethischen Momente. Die Ethik kann sich daher auch nicht mit dem Dasein des blos subjectiven sittlichen Willens begnügen. Kant hat zwar in demselben die ganze Erhabenheit des menschlichen Wollens gesehen, weil er in seinem subjectiven und formalen Rationalismus nichts Höheres als die Form des sittlichen Handelns, den kategorischen Imperativ, anzuerkennen vermochte, und jeden Inhalt des sittlichen Willens als blos empirisch aus dem Sittengesetze verwies. Wir haben aber die Unbedingtheit des endlichen Willens in der Sittlichkeit, welche das Gute rein um des Guten willen vollbringt, in der Unbedingtheit des

Guten, als des Göttlichen, begründet erkannt, und daher müssen wir die wahrhaft ethische Forderung stellen, daß sich der formal-gute, d. i. sittliche Wille, auch mit einem objectiv-guten Lebensgehalte erfülle, um ein sittlich-guter Wille zu sein. Die reine Absicht, der sogenannte gute Wille kann nie genügen, da möglicherweise das Verkehrteste darin ausgeführt werden kann. Die Sittlichkeit, die reine Absicht, welche den Menschen in seinen Handlungen beseelt, ist jedoch immer eine wichtige subjective Bedingung für den Geist, um denjenigen Zustand der Klarheit und Besonnenheit zu gewinnen, wo er, frei von den niedrigen selbstischen Antrieben, am leichtesten auch das an sich Gute, und was in dem gegebenen Falle das Beste sei, erkennen könne; allein die subjective Sittlichkeit allein gibt diese Erkenntniß nicht, welche nur durch die ethische Wissenschaft vom Guten und von der Ordnung alles Guten gewonnen werden kann.

6) Fassen wir schließlich die verschiedenen Momente und Seiten des Guten in richtiger Ordnung zusammen, die Idee des Guten an sich, als des absolut Göttlichen, seine allmählige individuelle und gemeinsame Verwirklichung in der Sitte, die unbedingte Forderung an den individuellen Willen in der Sittlichkeit und Freiheit, welche sich stets mit der Darbildung eines richtig erkannten objectiven Guten erfüllen sollen, so ergibt sich der, alle diese Momente einschließende, Begriff der Vollkommenheit und der Vervollkommnung. Die Vollkommenheit ist in höchster Hinsicht freilich nur eine Wesenheit Gottes, indem sich die unbedingte und unendliche Wesen-Vollkommenheit Gottes auch in der Vollkommenheit des, unbedingt das Gute und Beste vollbringenden, heiligen Willens kund gibt. Für den Menschen ist die Vollkommenheit ein Ideal, welches jedoch nicht als unerreichbar, als ein bloßer unendlicher Fortschritt aufzufassen ist, sondern von einer wesentlichen Seite, in der Unbedingtheit des sittlichen Willens, wodurch sich das Göttliche im Menschen kund gibt, verwirklicht werden kann und soll. Andererseits gibt es aber für den Menschen nur eine Vervollkommnung, indem

er das unendliche Gute nie ganz, jedoch aus der unendlichen Fülle des Guten, in den verschiedenen Arten und Stufen der menschlichen Lebens- und Zweckgemeinschaft, dasjenige Ganze der Güter darbilden kann, welches mit der Stufe einer Lebensentwickelung harmonisch ist, und als ein eigenthümlich schönes Lebenbild der Idee des Guten erscheint. Der Gang der menschlichen Vervollkommnung, welche nach dieser Seite unendlich ist, soll sich demnach nicht in allgemeinen oder abstracten Linien, sondern in einer Unendlichkeit lebensvoller Gestaltungen vollziehen, von denen eine jede ein in sich, nach den Lebensperioden abgeschlossenes, Ganze von eigenthümlicher Schönheit und Güte bildet, und das Urbild in stets neuem Glanze wiederstrahlt *).

Wir haben bis jetzt die menschliche Bestimmung, welche das Gute nach seinen verschiedenen, in der Idee der Vollkommenheit und Vervollkommnung zusammenschließenden, Momenten zum Inhalte hat, als eine unbedingte Forderung an den sittlichen Willen, oder an die freie Selbstbestimmung betrachtet. Aber dies ist nur die Eine Art oder Form der Verwirklichung des Guten als Lebenbestimmung. Als zweite Form dieser Verwirklichung haben wir schon früher in der Kürze die Art und Weise bezeichnet, wie diese Verwirklichung in der Wechselbestimmung und Wechselbestimmtheit alles menschlichen Lebens auch an ein Ganzes von Bedingungen geknüpft ist, die wir jetzt gleichfalls ausführlicher zu untersuchen haben, um den darauf sich beziehenden Begriff, den wir vorläufig als den, neben der Sittlichkeit stehenden, Rechtsbegriff bezeichneten, vollständig zu erkennen.

*) Ueber die wesentlichen Begriffe der Ethik s. Krause's: „Lebenlehre und Philosophie der Geschichte", herausgegeben von Leonhardi, Göttingen 1843; besonders von S. 169 – 232.

Kapitel 2.

Die Feststellung des Rechtsprincips.

§. 1.

Ableitung des Rechtsprincips aus der Gesammtbestimmung des menschlichen Lebens.

Wir haben, zum Zwecke der Erforschung des Rechtsprincips, die Untersuchung über das Wesen des Menschen und der menschlichen Persönlichkeit, über Zweck und Bestimmung des Lebens des Einzelnen und der Menschheit, über die Idee des Guten, welches, in der geordneten Mannigfaltigkeit seiner höheren und niederen Güter, den Gehalt oder Inhalt der menschlichen Bestimmung ausmacht, vorangeschickt. Denn das Recht, was es auch sein möge, drückt immer ein Lebensverhältniß der menschlichen Persönlichkeit aus, und dieses besondere Lebensverhältniß kann nicht richtig und vollständig begriffen werden, ohne daß die Gesammtheit der menschlichen Lebensverhältnisse nach ihrem wesentlichen Inhalte und nach ihrer Beziehung zu der menschlichen Thätigkeit erkannt würde. Eine jede Untersuchung über das Rechtsprincip, welche von diesem Inhalte von vorn herein absehen wollte, müßte sich in das Leere verlieren und könnte nur mit der Aufstellung eines gehaltlosen, formalen Begriffs enden, dem man dann später, da ein solches Princip in der lebendigen Wirklichkeit nie ausreichend ist, auf Umwegen, durch Erschleichung, oder andere künstliche Mittel, wieder einen Inhalt zu geben suchte. In der Geschichte der Rechtsphilosophie haben wir dieses irrige Verfahren mehrfach kennen gelernt, und es hatte sich überhaupt als Resultat der ganzen geschichtlichen Untersuchung herausgestellt, daß alle Schriftsteller in ihre Rechtstheorien unbewußt oder bewußt, auf verschiedenen Umwegen oder unmittelbar, ihre, über das Wesen des Menschen und des menschlich-

geselligen Lebens nach individueller Auffassung oder in wissenschaftlicher Begründung gebildeten, Ansichten hineingetragen haben, um einen wirklichen Anhalt für ihre Rechtslehren zu gewinnen. Daraus ergab sich für uns auch die geschichtliche Nöthigung, mit Bewußtsein und in wissenschaftlicher Methode eine tiefere philosophische Forschung über den Menschen und insbesondere über die practischen Ideen anzustellen, welche er als Lebenszweck zu erkennen und durch seine Thätigkeit zu verwirklichen hat. In dieser Untersuchung hatten wir die Ethik als diejenige Wissenschaft erkannt, welche die Idee des Guten, in seinem höchsten, göttlichen Ursprunge, in seiner inneren, durch die hauptsächlichsten menschlichen Lebensverhältnisse gegebenen, Gliederung in die besonderen wesentlichen Güter, in seiner Fortbildung durch die allmälige menschliche Lebensentwicklung und in seiner Beziehung zu dem menschlichen Willen darlegt, so daß die Ethik, kurz ausgedrückt, die Wissenschaft von der, nach Gehalt und Form bestimmten, Verwirklichung des Guten genannt werden kann. Die weitere Entwickelung der hauptsächlichsten ethischen Probleme hatte uns die Einsicht verschafft, daß an den Menschen, in Folge seiner höheren, das Unendliche und Unbedingt-Göttliche wiederspiegelnden Natur, die ethische Forderung ergeht, in seinem Leben, als Einzelner und in Gemeinschaft, das Göttlich-Gute, welches sich nach den hauptsächlichsten Lebensverhältnissen in die höchsten Güter der Religion, der Wissenschaft, Kunst und Erziehung nach ihren wesentlichen Beziehungen und Theilen gliedert, in den darauf bezüglichen Haupt-Lebenszwecken, als Eine Gesammtlebensbestimmung durch seine Willensthätigkeit zu verwirklichen, und durch diese Verwirklichung die Vervollkommnung und Vollendung des gesammten menschlichen Lebens zu erstreben. Wir haben aber erkannt, daß es zwei wesentlich verschiedene Arten gibt, wie diese Verwirklichung der menschlichen Lebensbestimmung, nach dem inneren Gehalte des Guten und der einzelnen Güter, durch den Willen vollzo-

gen wird. Die Eine Art, welche wir bis jetzt allein näher unterſucht haben, iſt diejenige, wodurch das Gute, als die Lebensbeſtimmung, in ſeiner Unbedingtheit, als eine unbedingte Forderung und Verpflichtung für den menſchlichen Willen, in wahrer ſittlicher Freiheit, in innerer Selbſtbeſtimmung, verwirklicht werden ſoll. Dies iſt die Sittlichkeit, in welcher der Menſch das Gute, welches durch ſeinen göttlichen Urſprung ein Unbedingtes iſt, auch in entſprechender Willensrichtung, unbedingt, rein um des Guten, als des Göttlichen, willen, vollbringt und darin ſeine wahre ſittliche Freiheit und Selbſtbeſtimmung findet. Aber dieſe ſittliche, unbedingte Verwirklichung des Guten bleibt doch vielfach nur ein Sollen, eine Forderung, die weder in dem Leben eines einzelnen, ſelbſt geiſtig höher gebildeten, Menſchen immer erfüllt, noch in dem mannigfach unvollkommnen Leben der Menſchheit verwirklicht wird. Sie iſt allerdings eine Forderung, die unabläſſig den Menſchen und die Menſchheit zur höheren Vollendung anſpornen ſoll, weil das Gute ſeinen höchſten Werth im menſchlichen Leben nur dadurch erlangt, daß es eine ſittliche That wird. Die Sittlichkeit iſt daher der innere, geiſtige Zuſtand, in welchem der Gehalt des Guten in ſeiner göttlichen Unbedingtheit auch die entſprechende Form der Verwirklichung in dem menſchlichen Geiſte findet, der dadurch ſeine innere Gottähnlichkeit offenbart. Aber weil dieſe ſittliche Vollkommenheit kein bleibender und allgemeiner Zuſtand iſt, ſo würde, wenn das Gute nur in dieſer Art oder Form verwirklicht werden könnte, das menſchliche Leben ſeiner meiſten Güter verluſtig gehen, es würde, während die ſubjective, formelle geiſtige Vollendung erſtrebt wird, am Gehalte und Inhalte des Guten nach allen Seiten verlieren, und ſo eine objective, gehaltliche (materielle) Unvollkommenheit erleiden, die ſelbſt wieder die ſubjective Vollendung erſchweren müßte.

Es muß daher eine zweite Art der Verwirklichung des Guten und der Güter des Lebens geben, worin von dieſer zu erſtrebenden ſubjectiven ſittlichen Vollendung abgeſehen wird,

und das Gute, als solches, objectiv aufgefaßt, und nicht bloß in der unbedingten Art oder Form der Verwirklichung, sondern auch nach den mannigfachen Bedingungen betrachtet wird, an welche die Verwirklichung des Guten, in der Mannigfaltigkeit seiner Güter, durch den menschlichen Willen geknüpft ist. Das Gute hat ja überhaupt nicht bloß sein Dasein in dem Willen, es ist in seiner unendlichen Realität, in der Fülle seiner Güter über das ganze Leben verbreitet, und seine ganze reale Unbedingtheit zeigt sich auch darin, daß es, seiner Wesenheit nach, auch durch die Forderung an den Willen, das Gute unbedingt zu thun, nicht bedingt, nicht davon in seinem Dasein abhängig ist, sondern die ganze und volle Verwirklichung in allen den Formen verlangt, wie sie das Leben überhaupt geben kann. Denn das Gute ist selbst das Wesenhafte des Lebens, und jedes Leben verlangt zuvörderst sein Gutes, das, was seiner wahrhaften Entwicklung förderlich ist, auch abgesehen von dieser oder jener Form, in welcher es zur Darstellung kommen kann. Aber in dieser, von der subjectiven Unbedingtheit des Willens unabhängigen, Objectivität, in welcher das Gute sich in allem Leben und in aller Entwicklung äußert und auch äußerlich erkennbar ist, zeigt es sich bei der Verwirklichung von mannigfachen Bedingungen abhängig, die wir jetzt näher zu untersuchen haben. Zuvörderst haben wir aber den Begriff der Bedingung, oder genauer der Bedingheit selbst festzustellen*).

*) Der wichtige Begriff der Bedingung muß, um in seiner ganzen Bedeutung erkannt zu werden, metaphysisch, in dem System alles Seins und Lebens, abgeleitet und entwickelt werden, wie dies von Krause: „Vorlesungen über das System der Philosophie", S. 419, geschehen ist. Krause bedient sich des Wortes Bedingtheit, weil es den Einheitsbegriff ausdrückt für das Verhältniß, welches zwei Momente in sich befaßt, die Momente des Bedingenden und des Bedingten, und beide in ihrer Einheit und Wechselbeziehung begriffen werden müssen.

Alles Sein und Leben ist bedingt, welches in irgend einer Hinsicht endlich ist, also nicht alles Sein und Leben in sich befaßt. Gott allein, als das vollkommen unendliche Wesen, ist in jeder Hinsicht unbedingt. Die Bedingtheit tritt daher erst mit und in der Welt hervor, die an sich keine Einheit ist, weil sie sonst sich allein genügen, d. h. selbst Gott sein würde, sondern welche überall Gegensatz und unendliche Verschiedenheit zeigt, die auf eine höchste sie begründende Einheit, Gott, zurückweisen. So sehen wir zuhöchst, in der Welt, den Gegensatz von dem Sein und Leben des Geistes, oder der geistigen Welt und der Naturwelt; beide Welten sind eine jede in wesentlicher Hinsicht endlich, weil sie beide gemeinsam in und durch Gott begründet und verursacht sind, und eine jede durch die andere beschränkt ist; beide sind daher durch Gott bedingt und bedingen sich wechselseitig, indem sie nur in ihrem Zugleichsein und in ihrer Gemeinsamkeit das volle Leben der Welt bilden. In der Natur und in dem Geiste gibt es wieder eine Mannigfaltigkeit von Gebieten, Stufen, Kräften, Vermögen, welche sich gegenseitig bestimmen und bedingen, indem eins das andere voraussetzt, und nur alle in ihrer Gemeinsamkeit das volle Leben der Natur oder des Geistes und der geistigen Welt bilden. In der Natur bedingen sich gegenseitig die verschiedenen Reiche, wie im Geiste die verschiedenen Vermögen. Wir sehen daher, daß die Bedingtheit, in höchster Hinsicht, das Sicheinanderbestimmen des an sich Selbständigen und Unterschiedenen ist, welches aber in einem höheren Grunde zugleich oder gemeinsam ist und besteht. Die Bedingheit ist daher die Beziehung zweier wesentlicher Momente auf einander, einerseits der Selbständigkeit, andererseits der, in einer höheren Einheit begründeten, Gemeinsamkeit des Seins und Lebens. Dieser Begriff der Bedingtheit bezieht sich auf alle Gebiete des Seins und Lebens, und ist die Grundlage aller besonderen Arten der Bedingungen; er ist jedoch in dieser Allgemeinheit für unsere zu erforschende ethische oder practische Wissenschaft zu weit gehend. Denn für diese

Wissenschaft müssen wir absehen von jener Bedingheit und jenen Bedingungen, die keine Beziehung auf die Verwirklichung des Guten durch den practischen Willen des Menschen haben; wir müssen also absehen von den ewigen und nothwendigen Bedingungen alles Seins, welche von Gott nach ewigen Gesetzen in der Ordnung des Weltalls festgesetzt sind; wir müssen selbst von denjenigen Bedingungen absehen, welche wohl eine wesentliche Beziehung zu dem Leben und der Entwickelung des Menschen haben, auf das Gute desselben fördernd einwirken, aber nicht von dem Menschen, sondern von der Natur, in selbständigem Sein und Schaffen, durch die Verbindung ihrer Elemente und Kräfte hergestellt, aber gar nicht von der menschlichen Thätigkeit bestimmt oder mitbestimmt werden. Nur die Art der Bedingungen, welche von der menschlichen, einzelnen oder gemeinschaftlichen, Willensthätigkeit ganz oder zum Theil abhängen*), kann in der Wissenschaft, welche von der Verwirklichung des Guten durch den Willen handelt, von einer näheren zu erforschenden Bedeutung sein.

Die Verwirklichung des Einen, ganzen Guten in dem Leben der Menschheit ist in zwiefacher Hinsicht bedingt; einerseits, indem die verschiedenen, in dem Einen Guten enthaltenen, Güter, oder die hauptsächlichen Lebenzwecke sich gegenseitig bedingen, also für ein jedes besondere Gut die zu seiner vollkommenen Darbildung wesentlichen Bedingungen beschafft werden müssen; andererseits, indem die Thätigkeit jedes Einzel-Menschen zur Verwirklichung des Guten durch die gemeinsame Thätigkeit der verschiedenen Arten und Stufen der Gemeinschaft bedingt ist, so daß also die Gemeinschaft, durch ihre Thätigkeit, für das Gute und das Wohl des Einzelnen, und der Einzelne für das Gute und das Wohl der Gemeinschaft in den verschiedenen Abstufungen, förderlich sind. In

*) Krause nennt sie daher, im Gegensatz zu den ewigen nothwendigen Bedingungen, die zeitlich-freien Bedingungen.

erster Hinsicht, wenn wir die Bedingtheit der Lebensgüter in den, bisher erörterten, hauptsächlichsten Lebenszwecken der Religion, Wissenschaft, Kunst, sowohl der nützlichen (Gewerbe und Ackerbau) Kunst, als der schönen Kunst, der Erziehung und der Sittlichkeit, in's Auge fassen, so erkennen wir, daß die Religion in ihrer Vollendung abhängig ist von der auszubildenden Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Sittlichkeit, und ebenso die Wissenschaft, obwohl sie am selbständigsten zu sein scheint, zu ihrer wahren Vollendung nicht bloß methodische Kunst und Erziehung, sondern auch religiöses und sittliches Bewußtsein erheischt. Das Gleiche gilt selbst von den verschiedenen Arten der nützlichen Kunst, dem Ackerbau und den Gewerben, welche auch nicht bloß Wissenschaft, Kunst und Erziehung voraussetzen, sondern zu ihrem wahrhaft gedeihlichen Betriebe, selbst in materieller Hinsicht, sittlichen und religiösen Sinn verlangen. Auf diese Weise ist ein jedes Gut, ein jeder Lebenszweck, in seiner vollkommenen Verwirklichung oder Erfüllung, von Bedingungen abhängig, welche durch die Verwirklichung aller anderen Güter gegeben sind. Aber in zweiter Hinsicht, wenn wir die Bedingtheit der menschlichen, auf das Gute und die Güter gerichteten, Willensthätigkeit nach den handelnden Persönlichkeiten in's Auge fassen, so erkennen wir einestheils, daß die Verwirklichung des Guten, in der Totalität seiner Güter, eine, die Einzel-Persönlichkeit überschreitende und nur von der menschlichen Gemeinschaft, in Theilung der Arbeit, zu vollführende Aufgabe ist, anderntheils, daß die Einzel-Persönlichkeit, selbst in der Besonderheit ihres Berufs, ihren Lebenszweck nicht erreichen kann ohne mannigfache Bedingungen, Hülfeleistungen verschiedener Art, welche sie in der Gemeinschaft, als solcher, vorfinden, oder welche sie sich von anderen ausbedingen muß. So bedingen sich die Einzelnen und die einzelnen Berufsstände gegenseitig.

Immer ist daher die Einzel-Persönlichkeit an die menschliche Gemeinschaft verschiedener Art und Stufe, an die Familie, die Gemeinde, das Volk, an den Stand der Gewerbe, des

Handels, der Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Religion, gewiesen, weil das Einzel-Leben in der Erstrebung seines Lebenszweckes durch die Lebensentwickelung und die geistigen und materiellen Lebensgüter der menschlichen Gemeinschaft bedingt ist. So erkennen wir eine objective Bedingtheit des gesammten menschlichen Lebens in den Gütern oder Lebenszwecken und in den Persönlichkeiten, weil sowohl die Güter oder Lebenszwecke an sich ein organisches Ganzes bilden, in welchem jedes einzelne Gut, als ein Glied, durch alle anderen bestimmt und bedingt ist, als auch die Einzel-Persönlichkeiten, als Glieder der verschiedenen Gesammt-Persönlichkeiten, allseitig bedingt sind, indem sie in diesen Gemeinschaften die entsprechende Ergänzung ihrer eigenen Thätigkeit und Entwickelung finden müssen. Das menschliche Gesammtleben ist daher, in der Entwickelung der Personen und der Lebensgüter, an ein organisches Ganzes von Bedingungen geknüpft, ohne welche überhaupt kein Leben und keine Entwickelung der Menschen als endliche Wesen denkbar ist. Da nun aber das Gute, in der Totalität seiner Güter und Lebenszwecke, als das Wesenhafte des Lebens, überhaupt verwirklicht werden muß, indem kein Leben ohne ein angemessenes Ganzes der nothwendigsten, geistigen und materiellen, Güter bestehen kann, so ergibt sich aus der allgemeinen Nothwendigkeit der Verwirklichung des Guten die Forderung an die menschliche Willensthätigkeit, alle von ihr abhängenden wesentlichen Bedingungen zur Verwirklichung der menschlichen Lebensbestimmung herzustellen Diese Forderung ist eine nothwendige und bildet eine Nöthigung für den Willen, welcher derselbe frei folgeleisten kann und sollte, welche aber vor Allem von dieser freien Folgeleistung unabhängig ist und besteht. Diese Forderung bildet den Gegensatz zu der früheren, wornach das Gute, in seiner göttlichen Unbedingtheit, rein und frei als Gutes, d. h. in Sittlichkeit, gewollt werden soll. Aber das Gute erscheint auch in seiner weltlichen und menschlichen Bedingtheit,

erster Hinsicht, wenn wir die Bedingtheit der Lebensgüter in den, bisher erörterten, hauptsächlichsten Lebenszwecken der Religion, Wissenschaft, Kunst, sowohl der nützlichen (Gewerbe und Ackerbau) Kunst, als der schönen Kunst, der Erziehung und der Sittlichkeit, in's Auge fassen, so erkennen wir, daß die Religion in ihrer Vollendung abhängig ist von der auszubildenden Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Sittlichkeit, und ebenso die Wissenschaft, obwohl sie am selbständigsten zu sein scheint, zu ihrer wahren Vollendung nicht bloß methodische Kunst und Erziehung, sondern auch religiöses und sittliches Bewußtsein erheischt. Das Gleiche gilt selbst von den verschiedenen Arten der nützlichen Kunst, dem Ackerbau und den Gewerben, welche auch nicht bloß Wissenschaft, Kunst und Erziehung voraussetzen, sondern zu ihrem wahrhaft gedeihlichen Betriebe, selbst in materieller Hinsicht, sittlichen und religiösen Sinn verlangen. Auf diese Weise ist ein jedes Gut, ein jeder Lebenszweck, in seiner vollkommenen Verwirklichung oder Erfüllung, von Bedingungen abhängig, welche durch die Verwirklichung aller anderen Güter gegeben sind. Aber in zweiter Hinsicht, wenn wir die Bedingtheit der menschlichen, auf das Gute und die Güter gerichteten, Willensthätigkeit nach den handelnden Persönlichkeiten in's Auge fassen, so erkennen wir einestheils, daß die Verwirklichung des Guten, in der Totalität seiner Güter, eine, die Einzel-Persönlichkeit überschreitende und nur von der menschlichen Gemeinschaft, in Theilung der Arbeit, zu vollführende Aufgabe ist, anderntheils, daß die Einzel-Persönlichkeit, selbst in der Besonderheit ihres Berufs, ihren Lebenszweck nicht erreichen kann ohne mannigfache Bedingungen, Hülfeleistungen verschiedener Art, welche sie in der Gemeinschaft, als solcher, vorfinden, oder welche sie sich von anderen ausbedingen muß. So bedingen sich die Einzelnen und die einzelnen Berufsstände gegenseitig.

Immer ist daher die Einzel-Persönlichkeit an die menschliche Gemeinschaft verschiedener Art und Stufe, an die Familie, die Gemeinde, das Volk, an den Stand der Gewerbe, des

Handels, der Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Religion, gewiesen, weil das Einzel-Leben in der Erstrebung seines Lebenszweckes durch die Lebensentwickelung und die geistigen und materiellen Lebensgüter der menschlichen Gemeinschaft bedingt ist. So erkennen wir eine objective Bedingtheit des gesammten menschlichen Lebens in den Gütern oder Lebenszwecken und in den Persönlichkeiten, weil sowohl die Güter oder Lebenszwecke an sich ein organisches Ganzes bilden, in welchem jedes einzelne Gut, als ein Glied, durch alle anderen bestimmt und bedingt ist, als auch die Einzel-Persönlichkeiten, als Glieder der verschiedenen Gesammt-Persönlichkeiten, allseitig bedingt sind, indem sie in diesen Gemeinschaften die entsprechende Ergänzung ihrer eigenen Thätigkeit und Entwickelung finden müssen. Das menschliche Gesammtleben ist daher, in der Entwickelung der Personen und der Lebensgüter, an ein organisches Ganzes von Bedingungen geknüpft, ohne welche überhaupt kein Leben und keine Entwickelung der Menschen als endliche Wesen denkbar ist. Da nun aber das Gute, in der Totalität seiner Güter und Lebenszwecke, als das Wesenhafte des Lebens, überhaupt verwirklicht werden muß, indem kein Leben ohne ein angemessenes Ganzes der nothwendigsten, geistigen und materiellen, Güter bestehen kann, so ergibt sich aus der allgemeinen Nothwendigkeit der Verwirklichung des Guten die Forderung an die menschliche Willensthätigkeit, alle von ihr abhängenden wesentlichen Bedingungen zur Verwirklichung der menschlichen Lebensbestimmung herzustellen Diese Forderung ist eine nothwendige und bildet eine Nöthigung für den Willen, welcher derselbe frei folgeleisten kann und sollte, welche aber vor Allem von dieser freien Folgeleistung unabhängig ist und besteht. Diese Forderung bildet den Gegensatz zu der früheren, wornach das Gute, in seiner göttlichen Unbedingtheit, rein und frei als Gutes, d. h. in Sittlichkeit, gewollt werden soll. Aber das Gute erscheint auch in seiner weltlichen und menschlichen Bedingtheit,

und diese Bedingungen sind nothwendig zu verwirklichen, weil ohne sie die Menschheit selbst zu Grunde gehen müßte.

Wir erkennen daher hier eine zweite Art der Verwirklichung des Guten, welche mit der, durch die Sittlichkeit bezeichneten Art, in den hauptsächlichsten Hinsichten, einen Gegensatz bildet. In der ersteren Art, der Sittlichkeit, erscheint das Gute in der Unbedingtheit, welche sich in dem inneren, subjectiven reinen Willen wiederspiegelt; hier offenbart sich das Gute in seiner objectiven Bedingtheit, welche allerdings auch die Thätigkeit des Willens verlangt, aber von der Qualität, von den reinen Motiven des Willens unabhängig ist. In der Sittlichkeit zeigt sich die Selbstbestimmung des Menschen zum Guten; hier erscheint die Außenbestimmung des Guten, wie ein Gutes durch die anderen Güter, ein Mensch durch die anderen bestimmt und bedingt ist. Die Sittlichkeit ist eine bloße innere Bestimmung des Willens; hier zeigt sich vor Allem eine objective Bestimmung des Lebens in allen seinen wesentlichen Verhältnissen. Die Sittlichkeit ist eine freie Art der Verwirklichung des Guten; hier ergibt sich eine nothwendige Art, welche für den Willen eine Nöthigung wird. Der Wille kann zwar und sollte dieselbe in einen freien sittlichen umbilden, allein es ist dies eine Gewissenssache, eine sittliche Pflicht, auf deren Erkenntniß und Erfüllung das Gute in seiner Objectivität und objectiven Bedingtheit nicht warten kann.

Wir haben also in strenger philosophischer Ableitung eine Art der Verwirklichung des Guten gefunden, welche sich als Gegensatz gegen die Sittlichkeit, oder Moralität stellt, und in ihrer ganzen objectiven Bedeutung und Wichtigkeit für das gesammte menschliche Leben klar hervortritt. Es fragt sich nun, welcher Name dieser zweiten Art der Verwirklichung des Guten, als der menschlichen Lebensbestimmung, gegeben werden soll. Um diese, durch den Einen Hauptbegriff der Lebensbedingtheit bestimmte, Art am zweckmäßigsten zu bezeichnen, müßte ein ein-

facher Name, wie der der Sittlichkeit, in der Sprache gebildet sein. Eine solche Bildung hat nun auch der tiefsinnige Geist aller Völkerstämme für alle Lebensbegriffe, die in ihrer Analyse eine große Mannigfaltigkeit von Lebensbeziehungen ausdrücken, durch die Schöpfung eines einzigen Wortes vorgenommen; und man kann daher gewiß sein, daß für den hier entwickelten Lebensbegriff der deutsche Sprachgenius ein einziges Wort geschaffen hat. In der Sprache gibt es nun keine andere Bezeichnung, als den Namen „Recht," welcher dem hier entwickelten Begriffe entsprechend wäre. Doch dies ist zuvörderst nur eine Behauptung, deren Richtigkeit weiter nachzuweisen ist. Aber die Wahrheit des abgeleiteten Begriffs steht fest, und es müßte eine angemessene sprachlose Bezeichnung dafür gebildet werden, wenn in dem, schwer anzunehmenden Ausnahmsfalle, der deutsche Volksgeist für ein so richtiges durchgreifendes Lebensverhältniß nicht in urgeistigem Sprachinstincte einen einfachen Namen dafür geschaffen hätte. Wir wählen aber zuvörderst, unter Nachweis der Richtigkeit dieser Wahl, das Wort Recht zur Bezeichnung dieses Lebensverhältnisses und wir definiren daher das Recht, in Zusammenfassung seiner hauptsächlichen eben entwickelten Momente, als das „organische Ganze der von der Willensthätigkeit abhängigen Bedingungen zur Verwirklichung der Gesammtbestimmung und der darin enthaltenen besonderen Lebenszwecke, des Menschen und der menschlichen Gesellschaft*).

*) Krause selbst hat den einen und selben Begriff des Rechts, in mehr oder minder ausführlicher, nur in den Hauptmomenten gleichen, Weise bestimmt. So definirt er das Recht: „das organische Ganze der von der Freiheit (Willensthätigkeit) abhängigen Bedingungen der Vernunftbestimmung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft"; oder auch ganz kurz: „das Recht ist die zeitlich-freie Bedingheit der Vernunftbestimmung", indem er die Worte „zeitlich-frei" in dem oben erwähnten Sinne nimmt. S. „Abriß des Systems der Rechtsphilosophie" Seit 8 und 47.

Daß diese Bestimmung des Rechtsbegriffes die richtige sei, wollen wir nun zuvörderst in unserem Bewußtsein, in der Sprache und in einigen aus den hauptsächlichsten Materien des positiven Rechts entlehnten, Beispielen nachzuweisen suchen, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß solche einzelne Nachweisungen, wie alle blos aus der analytisch-empirischen Forschung geschöpften Begriffe, unvollständig sind, und nur zur Verdeutlichung und als Zeugniß dienen können, daß der philosophische Begriff mit der Wirklichkeit nicht im Widerspruche stehe. Wir haben hier den Rechtsbegriff, durch eine Gesammtanschauung des menschlichen Lebens, aus der Gesammtbestimmung desselben abgeleitet, und daher muß sich die Richtigkeit des hier aufgestellten Rechtsbegriffes auch aus der Gesammtheit aller, in der Rechtswissenschaft weiter abzuhandelnden, Materien ergeben.

§. 2.

Vorläufige Nachweisung des abgeleiteten Rechtsbegriffes in dem menschlichen Bewußtsein, der Sprache und den positiven Rechtsmaterien.

Das Bewußtsein, in welchem der Geist seiner selbst und alles Seins und Lebens ideel, in Gedanken inne wird, spiegelt auch die höchsten Lebensverhältnisse des Menschen wieder, in den Ideen der Wahrheit, Güte, Schönheit, Gottinnigkeit, (Religion) des Rechts und der Gerechtigkeit. Im Bewußtsein erscheinen diese Ideen ursprünglich, indem dieselben nicht aus der einzelnen empirischen Erfahrung abgeleitet, sondern zu jeder unmittelbaren Anschauung oder Auffassung eines Lebensverhältnisses schon hinzugebracht werden. Es gibt daher in dem menschlichen Geiste ein höheres Erkenntnißvermögen, welches wir als Vernunft bezeichnet haben und welches die gemeinsame Quelle dieser, in dem Lichte des Bewußtseins sich wieder spiegelnden, Ideen ist. Das, in allen Menschen, der Möglichkeit nach, vorhandene und auch in der Wirklichkeit sich stets in den Grundzügen offenbarende, vernünftige, Bewußtsein beurtheilt daher auch nach allen oder einigen

dieser Ideen alles, in der Wirklichkeit, Erscheinende, alle gegebenen Verhältnisse. So erfaßt das Bewußtsein auch die Idee des Rechts als einen, über der mannigfach beschränkten Wirklichkeit stehenden, Begriff, beurtheilt darnach, selbst wenn der Begriff auch sehr unvollkommen erkannt ist, die gegebenen Verhältnisse, und verlangt eine entsprechende Verbesserung und Vervollkommnung dieser Zustände. Fragen wir aber, was unser Bewußtsein mit dem Worte, Recht', bezeichnet, so finden wir, daß darin ein Lebensverhältniß des Menschen ausgedrückt ist, und zwar in doppelter Hinsicht, zuvörderst, in objectiver Hinsicht, eine solche Anordnung der Lebensverhältnisse, daß die Menschen als sinnlich-vernünftige Wesen sich entwickeln, ihren Lebenszweck erfüllen können, sodann in subjectiver Hinsicht, die Befugniß zu eigenen Handlungen, deren Nichtstörung verlangt wird, oder der Anspruch auf fremde Handlungen deren Vornahme von Anderen gefordert wird. In beiden Fällen will man durch die eigene oder fremde Handlung einen Zweck erreichen, weil das Handeln immer auf einen Zweck geht. Das Recht zeigt sich demnach als ein Verhältniß-Begriff, im Gegensatze zu den einfachen Begriffen, z. B. zu der Sittlichkeit, denn die Sittlichkeit drückt eine einfache Wesenheit des menschlichen Willens aus, während das Recht ein Verhältniß des Lebens und der Thätigkeit eines Menschen bezeichnet.

Unser Bewußtsein faßt jedoch den Begriff des Rechtes auch in einer Beziehung sowohl über als unter dem Menschen auf. Mit dem Glauben an Gott und ein göttliches Walten entspringt nämlich der Gedanke einer göttlichen Gerechtigkeit, welche Gott in Bezug auf das Leben und die Thaten der Menschen übt. Ob dieser Begriff mit dem wirklichen Rechtsbegriffe zusammenfalle, oder nicht, haben wir später zu erforschen. Aber das Recht wird auch auf das Verhältniß der Menschen zu den Thieren angewandt. Darüber kann freilich kein ernstlicher Streit sein, daß wenn das Leben der Menschen von der Bedingung der Tödtung der Thiere zum Behufe der Ernährung abhängt, wie dies wohl als ein Er-

fahrungssatz angenommen werden kann, der Mensch auch ein Recht hat, sie zu tödten. Aber es wird von jedem gebildeten Bewußtsein und Gefühle als ein Unrecht angesehen, wenn die Thiere mishandelt und gequält werden, weil wir ihren sinnlichen Naturzweck, insoweit er mit dem höheren Lebenszweck des Menschen bestehen kann, gleichfalls achten müssen; und demgemäß haben auch gebildete Gesetzgebungen Strafen gegen Thierquälerei festgesetzt. Doch dieses leicht zu begreifende Verhältniß liegt außerhalb des Bereiches unserer Forschung.

Das Bewußtsein hat uns daher nur die allgemeine Einsicht verschafft, daß das Recht das Verhältniß der Uebereinstimmung der Willensthätigkeit mit dem Wesen des Menschen und den daraus fließenden Lebensverhältnissen und Lebenszwecken sei.

Die Sprache, besonders der tiefsinnigen Völker, kann bisweilen bei der Bezeichnung wichtiger, tief eingreifender Lebensverhältnisse eine Anleitung zur Auffindung eines Begriffes geben; in der Regel ist aber immer nur eine Seite des Begriffs vorwaltend aufgefaßt und ausgedrückt. So ist es insbesondere bei dem Worte Recht, der Fall. Das deutsche Recht, das französische droit, das englische right, das slavische pravo (slovenisch), das lateinische rectum*) bezeichnen im Allgemeinen eine Richtung der Thätigkeit auf einen Gegenstand, auf ein Ziel, oder einen Zweck in der Art, daß diese Thätigkeit dem Zwecke durchaus angemessen sei**). Der Volksgeist hat

*) Im Griechischen ist in den Worten Recht und Gerechtigkeit (τὸ δίκαιον, ἡ δικαιοσύνη) vorwaltend das Moment der Gleichheit und gleichen Vertheilung ausgedrückt. In dem römischen Ausdrucke jus, ist das Recht nur in einer untergeordneten und äußerlichen Beziehung aufgefaßt, indem es mit befehlen, jubere, verwandt ist, und soviel als jussus heißt.

**) Schnabel bemerkt auch in dem Seite 162 citirten Aufsatze richtig, daß das Recht eine Zweckangemessenheit bedeute. Diese Be-

offenbar dadurch andeuten wollen, daß das was recht und gerecht ist, in der nächsten und angemessensten Beziehung zu einem Wesen oder einer Sache stehe, und daß eine Handlung des Rechts und der Gerechtigkeit an sich objectiv, ohne alle andern subjectiven Rücksichten vollzogen werden solle, sich ebenso unmittelbar auf das Ziel richten müsse, wie der Gang einer geraden Linie, welche, wie man sagt, der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist*).

Diese Andeutungen, welche uns das unmittelbare Bewußtsein und die Sprache über die Bedeutung des Rechtsbegriffes geben, sind jedoch sehr ungenügend. Einen mehr befriedigenden Aufschluß wird uns das positive Recht geben, wenn wir aus jedem seiner Haupttheile eine wichtige Materie herausnehmen und durch eine kurze Analyse den Begriff zu erhalten suchen.

Wählen wir aus dem Sachen-Rechte die hauptsächlichste Materie, das Eigenthum und fragen wir, was unter dem Eigenthume verstanden wird, so wird allgemein zugegeben werden, daß das Eigenthum immer eine, mit einer menschlichen Persönlichkeit verbundene und ihrer Willensbestimmung unterworfene Sache oder Gesammtheit von Sachen sei. Diese Sache wird aber nicht als Selbstzweck, sondern nur als die Bedingung zur Erhaltung des Lebens, der Grundlage aller Lebensgüter, oder zur Erreichung eines besonderen leiblichen oder geistigen Lebenszweckes betrachtet. Das Eigenthum besteht daher nicht als ein selbstständiger, absoluter Zweck, sondern in Folge der Bedingtheit und Abhängigkeit des ganzen menschlichen Lebens von äußeren, sinnlichen, materiellen Sachen, die als Lebensgüter von der menschlichen Thätigkeit ganz oder zum Theil

---

merkung hätte aber auch den Verfasser weiter zu der Erforschung des angemessenen Verhältnisses, in welchen das Recht zu den menschlichen Lebensverhältnissen und Lebenszwecken steht, leiten können.

*) S. mehres über die Sprache: Röder „Naturrecht" S. 17.

fahrungssatz angenommen werden kann, der Mensch auch ein Recht hat, sie zu tödten. Aber es wird von jedem gebildeten Bewußtsein und Gefühle als ein Unrecht angesehen, wenn die Thiere mishandelt und gequält werden, weil wir ihren sinnlichen Naturzweck, insoweit er mit dem höheren Lebenszweck des Menschen bestehen kann, gleichfalls achten müssen; und demgemäß haben auch gebildete Gesetzgebungen Strafen gegen Thierquälerei festgesetzt. Doch dieses leicht zu begreifende Verhältniß liegt außerhalb des Bereiches unserer Forschung.

Das Bewußtsein hat uns daher nur die allgemeine Einsicht verschafft, daß das Recht das Verhältniß der Uebereinstimmung der Willensthätigkeit mit dem Wesen des Menschen und den daraus fließenden Lebensverhältnissen und Lebenszwecken sei.

Die Sprache, besonders der tiefsinnigen Völker, kann bisweilen bei der Bezeichnung wichtiger, tief eingreifender Lebensverhältnisse eine Anleitung zur Auffindung eines Begriffes geben; in der Regel ist aber immer nur eine Seite des Begriffs vorwaltend aufgefaßt und ausgedrückt. So ist es insbesondere bei dem Worte Recht, der Fall. Das deutsche Recht, das französische droit, das englische right, das slavische pravo (slovenisch), das lateinische rectum*) bezeichnen im Allgemeinen eine Richtung der Thätigkeit auf einen Gegenstand, auf ein Ziel, oder einen Zweck in der Art, daß diese Thätigkeit dem Zwecke durchaus angemessen sei**). Der Volksgeist hat

*) Im Griechischen ist in den Worten Recht und Gerechtigkeit (τὸ δίκαιον, ἡ δικαιοσύνη) vorwaltend das Moment der Gleichheit und gleichen Vertheilung ausgedrückt. In dem römischen Ausdrucke jus, ist das Recht nur in einer untergeordneten und äußerlichen Beziehung aufgefaßt, indem es mit befehlen, jubere, verwandt ist, und soviel als jussus heißt.

**) Schnabel bemerkt auch in dem Seite 162 citirten Aufsatze richtig, daß das Recht eine Zweckangemessenheit bedeute. Diese Be-

offenbar dadurch andeuten wollen, daß das was recht und gerecht ist, in der nächsten und angemessensten Beziehung zu einem Wesen oder einer Sache stehe, und daß eine Handlung des Rechts und der Gerechtigkeit an sich objectiv, ohne alle andern subjectiven Rücksichten vollzogen werden solle, sich ebenso unmittelbar auf das Ziel richten müsse, wie der Gang einer geraden Linie, welche, wie man sagt, der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist*).

Diese Andeutungen, welche uns das unmittelbare Bewußtsein und die Sprache über die Bedeutung des Rechtsbegriffes geben, sind jedoch sehr ungenügend. Einen mehr befriedigenden Aufschluß wird uns das positive Recht geben, wenn wir aus jedem seiner Haupttheile eine wichtige Materie herausnehmen und durch eine kurze Analyse den Begriff zu erhalten suchen.

Wählen wir aus dem Sachen-Rechte die hauptsächlichste Materie, das Eigenthum und fragen wir, was unter dem Eigenthume verstanden wird, so wird allgemein zugegeben werden, daß das Eigenthum immer eine, mit einer menschlichen Persönlichkeit verbundene und ihrer Willensbestimmung unterworfene Sache oder Gesammtheit von Sachen sei. Diese Sache wird aber nicht als Selbstzweck, sondern nur als die Bedingung zur Erhaltung des Lebens, der Grundlage aller Lebensgüter, oder zur Erreichung eines besonderen leiblichen oder geistigen Lebenszweckes betrachtet. Das Eigenthum besteht daher nicht als ein selbstständiger, absoluter Zweck, sondern in Folge der Bedingtheit und Abhängigkeit des ganzen menschlichen Lebens von äußeren, sinnlichen, materiellen Sachen, die als Lebensgüter von der menschlichen Thätigkeit ganz oder zum Theil

---

merkung hätte aber auch den Verfasser weiter zu der Erforschung des angemessenen Verhältnisses, in welchen das Recht zu den menschlichen Lebensverhältnissen und Lebenszwecken steht, leiten können.

*) S. mehres über die Sprache: Röder „Naturrecht" S. 17.

beschafft und erworben werden müssen. Das Eigenthums-Recht ist daher selbst ein Inbegriff von Bedingungen, unter welchen diese materiellen Güter von der menschlichen Willensthätigkeit erworben, behauptet, gebraucht und verbraucht werden können. Der oben gefundene Rechtsbegriff würde also in der Eigenthumslehre eine vollkommene Bestätigung finden.

Das Obligationen-Recht bietet einen anderen wichtigen Anhaltspunct dar. Die Rechtsverbindlichkeiten, welche durch freie Uebereinkunft aus Verträgen entstehen, beziehen sich immer auf Gegenstände oder Handlungen, welche von den contrahirenden Theilen als Bedingung zur Beschaffung eines anderen Gutes, oder zur Vollführung eines Zweckes betrachtet, und daher, wie man richtig sagt, im Contracte ausbedungen werden. Wer ein Haus für Geld kauft, bedingt sich ein, für das Leben nothwendiges, äußeres Gut, und der Verkäufer bedingt sich eine Summe Geldes, die er zu einer anderen Verwendung ersprießlich erachtet. Die Verträge beziehen sich daher auf die Wechselbedingtheit des Lebens in der menschlichen Gemeinschaft, indem ein Jeder auch durch freie Uebereinkunft mit Anderen sich dasjenige zu verschaffen suchen muß, was ihm mangelt und was er unter den obwaltenden Lebensverhältnissen als das für ihn Bessere ansieht und seinerseits eine Leistung vollzieht, die der Andere als das für ihn wünschenswerthere Gut betrachtet. Daher bezeichnet auch der Name Vertrag, richtig die Handlung, wodurch etwas vertragen, einem Anderen übertragen wird. Die Verträge bestehen daher zur gegenseitigen freiwilligen Ergänzung der einzelnen endlichen und beschränkten menschlichen Persönlichkeiten, zur Beschaffung der Bedingungen, von welchen die Erreichung eines Zweckes abhängt. Das Vertrags-Recht bestätigt daher gleichfalls die Richtigkeit des abgeleiteten Rechtsbegriffes.

Das Familien-Recht stellt uns das Recht von einer anderen Seite dar, indem wir hier Lebensverhältnissen begegnen, in welchen sich die Bedingtheit des Lebens vorwaltend von einer

Seite, nämlich der Kinder zeigt, wo aber das Recht gleichfalls fordert, daß die Aeltern den Kindern die Bedingungen der leiblichen und geistigen Lebensentwicklung beschaffen. Die gebildeten Gesetzgebungen haben dies nie blos dem sittlichen freien Willen der Aeltern überlassen, sondern von Rechtswegen, nöthigenfalls durch Zwang, gewisse Leistungen von ihnen gefordert.

Dieses wichtige Familienverhältniß gibt zugleich den Beweis, daß nicht alle Rechte eine Wechselseitigkeit der Leistung in sich schließen und auch nicht in der Form des Vertrages stipulirt zu werden brauchen. Denn das Recht beruht auf der Bedingtheit des Lebens; ob dieselbe wechselseitig oder einseitig sei, bestimmt nur Unterabtheilungen des Rechts, aber entscheidet nicht über das Rechtsprinzip.

Im öffentlichen Rechte erscheint zunächst der Staat selbst als die Anstalt durch welche die allgemeinen Bedingungen des Bestandes und der Entwickelung der menschlichen Gesellschaft hergestellt werden, sowohl dadurch, daß er den äußeren Schutz und Sicherheit für alle materiellen und geistigen Lebensgüter gewährt, als auch dadurch, daß er durch positive Mittel die Volksentwickelung auf allen Gebieten des geistigen und materiellen Lebens fördert und durch allgemeine Maßregeln und Anstalten da zu Hülfe kommt, wo die Thätigkeit der Einzelnen nicht ausreicht.

Diese Beispiele mögen genügen, um den Nachweis zu liefern, daß der Character des oben abgeleiteten Rechtsbegriffes sich in den hauptsächlichsten Materien wiederspiegelt, indem dieser Begriff überall hervortritt, wo das menschliche Leben von Bedingungen abhängig ist, welche von den Einzelnen und von der Gemeinschaft zu beschaffen sind.

Nach dieser vorläufigen Rechtfertigung unseres Rechtsbegriffes durch die hauptsächlichsten Institute des positiven Rechts werden wir jetzt um so sicherer in der consequenten Entwickelung dieses Begriffes nach seinen wesentlichen Momenten fortschreiten.

§. 3.

Methodische Darlegung der hauptsächlichsten, in dem Rechtsprincipe enthaltenen, Momente.

Das Rechtsprinzip, welches wir als „das organische Ganze der von der, menschlichen Willensthätigkeit abhängigen, Bedingungen zur Verwirklichung der Gesammtbestimmung und der darin enthaltenen besonderen Lebenszwecke des Menschen und der menschlichen Gesellschaft" bestimmt haben, bedarf, um in seiner ganzen Bedeutung verstanden zu werden, der methodischen Analyse aller in dem Begriffe selbst ausgedrückten Momente. Wir haben daher dieses Princip nach seinem höchsten Grunde und letzten Zwecke, nach Gehalt und Form, nach seiner objectiven und subjectiven Seite, nach Umfang und Bewegung ausführlicher darzulegen.

1) Forschen wir zuerst nach dem höchsten Grunde*) des Rechts, so zeigt sich das Recht, wie wir schon oben gesehen haben, als eine Folge der Endlichkeit und Beschränktheit des menschlichen Wesens, also, in höchster Hinsicht, als ein, durch die göttliche Schöpfung endlicher freier Wesen gegebenes, Lebensverhältniß, welches nicht vorübergehend ist, nicht etwa, wie Mehre gemeint haben, durch eine zukünftige Stufe höherer vollkommener Sittlichkeit abzustreifen, sondern ein, mit und in dem Dasein dieser Wesen gesetztes, bleibendes Verhältniß ist. Stahl, welcher, in neuerer Zeit, den Grund des Rechtes tiefer zu erforschen suchte, betrachtet das Recht als eine Folge des Sündenfalles und er bemerkt dabei richtig, daß im Wesentlichen

*) Der höchste Grund und Zweck des Rechts, welchen Krause den äußeren Rechtsgrund und Rechtszweck nennt, muß von dem, im Kap. 4, §. 3 zu untersuchenden, inneren Rechtsgrunde und Rechtszwecke unterschieden werden, wodurch die Beziehung des Rechtsprincips auf ein besonderes Lebensverhältniß oder einen besonderen Zweck ausgedrückt wird.

auch alle Schriftsteller der rationalistischen Rechtsphilosophie ohne sich dessen bewußt zu sein, Recht und Staat aus der Sünde deduciren, indem sie annehmen, daß die Menschen von selbst dem Vernunftgesetze, welches gegenseitige Beschränkung der Freiheit gebiete, nicht Folge leisten und es daher einer Gesellschaft bedürfe, um sie dazu zu zwingen. Das Recht hat allerdings auch eine Beziehung zu dieser sittlich unvollkommenen und sündhaften Seite des menschlichen Willens, die in bestimmten Fällen auch den Zwang erheischt; aber es ist doch ein, die höhere Bedeutung des Rechts verkennender Irrthum, wenn man dasselbe auf diese fehlerhafte Willensseite beschränken will. Das Recht würde auch in einem vollkommen sittlichen Zustande nicht verschwinden, sondern nur zugleich in Sittlichkeit geübt und vollzogen werden. In einem solchen höheren Zustande würde aber der sittliche Wille auch mit der Wahrheit und Schönheit harmonisch sein. So wie jedoch diese Ideen, in welchen die Verhältnisse der Wesen sich in eigenthümlicher Art im Geiste abspiegeln, von der Sittlichkeit, wenn nicht getrennt, doch wohl unterschieden bleiben müßten, so würde auch das Recht mit allen Lebensideen zwar harmonisch aber nicht identificirt sein. Das Recht ist überhaupt eine, in dem göttlichen Weltplane gesetzte, göttliche Weltidee, wodurch die endlichen freien Wesen angewiesen werden, durch ihre Willensthätigkeit die Bedingungen des eigenen und gemeinschaftlichen Lebens zum Zwecke der Erfüllung der Gesammtbestimmung anzuordnen und herzustellen. Die Betrachtung dieses Zweckes wird die Idee des Rechtes noch klarer in ihrer höheren Bedeutung erkennen lassen.

2) Der letzte oder höchste Zweck des Rechts liegt in der Vollendung der Persönlichkeit und der menschlichen Gemeinschaft. Das Recht, welches durch die Endlichkeit des menschlichen Wesens gegeben ist, hat zum Endziel, dieselbe wieder nach Möglichkeit zu verneinen, die Beschränktheit und Bedingtheit des Daseins dadurch aufzuheben, daß jeder Mensch, der ein endliches Glied und ein Theil in der Menschheit ist, ein Ganzes werde, indem er

durch eigenes und fremdes Wirken das Ganze der Bedingungen erhält, wodurch ſein Leben und Lebenszweck erfüllt werden kann. Durch eigenes und gemeinſchaftliches Wirken ſollen daher die Menſchen der Beſchränktheit und Endlichkeit ihres Lebens wieder ein Ende machen, indem ſie ſich dadurch vollenden, daß ſie die Bedingungen herſtellen, von denen die Verwirklichung des Guten und aller darin enthaltenen Güter, durch welche ſich das Leben zu erfüllen hat, abhängig iſt*). Durch das Gute und die darin enthaltenen weſentlichen Güter ſoll das Leben vollendet werden, durch Anordnung der Bedingungen unter welchen ein Gut durch alle anderen, eine Perſönlichkeit auch durch die anderen ergänzt, vervollkommnet, vollendet wird. So ſtützt ſich auch im Rechte Einer auf den Andern; alle ſind ſolidariſch verbunden, das Recht des Einen wird getragen und gehalten durch die Rechte Aller. Es beſteht eine Geſammtbürgſchaft des Rechts aller in Gemeinſchaft lebenden Menſchen**). Das Recht verlangt daher, daß alle, in einer Gemeinſchaft lebenden Menſchen ſich auch die gegenſeitigen Bedingungen ihrer Entwickelung herſtellen, daß das Leben und die Thätigkeit der Gemeinſchaft eine Ergänzung für die individuelle Perſönlichkeit und ihre Thätigkeit werde. So ſtrebt denn auch, wie Grotius richtig

---

*) So ſagt auch Krauſe „Abriß des Syſtems der Rechtsphiloſophie“ S. 46: „Aufgabe des Rechts iſt, daß das Leben mittelſt ſeiner durch Freiheit hergeſtellten Bedingtheit vollendet werde; und da der einzige Inhalt des Lebens das Gute iſt, ſo kann die Forderung auch ſo ausgedrückt werden: daß das Gute, ſofern es zeitlich-frei bedingt iſt, mittelſt des Ganzen ſeiner zeitlich-freien Bedingniſſe (Bedingungen) hergeſtellt werde.

**) Dieſen, im Rechte ausgedrückten, Character der Geſammtbürgſchaft hat Schiller in den Worten ausgedrückt:

— — — Gerechtigkeit
Heißt der kunſtreiche Bau des Weltgebäudes,
Wo Alles Eines, Eines Alles hält,
Wo mit dem Einen Alles ſtürzt und fällt.

bemerkte, die Einzelnpersönlichkeit, in einem natürlichen Triebe zur Geselligkeit und Gemeinschaft, nach Ergänzung in verschiedenen Arten und Stufen*). So sucht der Einzelne eine Ergän-

*) In dem jüngst erschienenen, uns erst vor Kurzem hier zugekommenen Werke: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England ꝛc., von J. H. Fichte, Leipzig 1850, hat der Verfasser auch eine Darstellung der Lehre Krause's gegeben, mit welcher er sich in den Hauptpuncten einverstanden erklärt, aber diese Hauptpuncte bei Krause nur angedeutet, nicht wissenschaftlich durchgebildet, und zum Theil mit Nebenvorstellungen verknüpft findet, die er nicht theilen könne. Wir behalten uns vor, wenn der zweite Theil, der die eigene Lehre des Verfassers enthalten soll, erschienen sein wird, anderwärts über das ganze Werk ein ausführlicheres Urtheil abzugeben, müssen jedoch hier über einige wichtige Puncte eine Berichtigung geben. Es kann sicherlich Allen, welche in Krause's Lehre eine höhere Richtung der Philosophie und eine Ueberwindung vieler einseitigen und irrigen Lehren der Gegenwart erkennen, nur erfreulich sein, wenn sich ein so tüchtiger, und auch einer höheren und klaren practischen Auffassung des Lebens zugewandter, Denker und Schriftsteller sich mehr den Grundansichten Krause's nähert, wenn auch sonst mannigfache Verschiedenheit in der Durchführung statt findet. Aber es ist zugleich Pflicht, nicht etwas als Vervollständigung eines Systems zuzugeben, was in demselben nicht nur im Principe enthalten, sondern in voller Klarheit ausgesprochen ist. Die Darlegung der Mißverständnisse, deren Fichte viele in der Darstellung von Krause's Lehre begangen hat, wollen wir der späteren Beurtheilung vorbehalten, wo sich auch zeigen wird, daß das Unvollständige, welches Fichte darin sieht, vor Allem auf Rechnung der unvollständigen Kenntniß zu setzen ist, die derselbe sich bis jetzt von den hauptsächlichsten Werken Krause's, trotz des anerkennenswerthen Studiums derselben, verschafft hat. Was aber die Grundideen selbst betrifft, durch welche Fichte der Ethik eine vollständigere Grundlage geben will, so erlauben wir uns darüber schon jetzt einige Bemerkungen. — Der Inhalt des, als Liebe bestimmten, Grundwillens, wodurch der Mensch das Gute, als ein ihm selber angeborenes, verwirklicht, wird von Fichte in drei Grundideen, der ureigenen Individualität eines jeden Menschen, der ergänzenden Ge-

durch eigenes und fremdes Wirken das Ganze der Bedingungen erhält, wodurch ſein Leben und Lebenszweck erfüllt werden kann. Durch eigenes und gemeinſchaftliches Wirken ſollen daher die Menſchen der Beſchränktheit und Endlichkeit ihres Lebens wieder ein Ende machen, indem ſie ſich dadurch vollenden, daß ſie die Bedingungen herſtellen, von denen die Verwirklichung des Guten und aller darin enthaltenen Güter, durch welche ſich das Leben zu erfüllen hat, abhängig iſt*). Durch das Gute und die darin enthaltenen weſentlichen Güter ſoll das Leben vollendet werden, durch Anordnung der Bedingungen unter welchen ein Gut durch alle anderen, eine Perſönlichkeit auch durch die anderen ergänzt, vervollkommnet, vollendet wird. So ſtützt ſich auch im Rechte Einer auf den Andern; alle ſind ſolidariſch verbunden, das Recht des Einen wird getragen und gehalten durch die Rechte Aller. Es beſteht eine Geſammtbürgſchaft des Rechts aller in Gemeinſchaft lebenden Menſchen**). Das Recht verlangt daher, daß alle, in einer Gemeinſchaft lebenden Menſchen ſich auch die gegenſeitigen Bedingungen ihrer Entwickelung herſtellen, daß das Leben und die Thätigkeit der Gemeinſchaft eine Ergänzung für die individuelle Perſönlichkeit und ihre Thätigkeit werde. So ſtrebt denn auch, wie Grotius richtig

---

*) So ſagt auch Krauſe „Abriß des Syſtems der Rechtsphiloſophie“ S. 46: „Aufgabe des Rechts iſt, daß das Leben mittelſt ſeiner durch Freiheit hergeſtellten Bedingtheit vollendet werde; und da der einzige Inhalt des Lebens das Gute iſt, ſo kann die Forderung auch ſo ausgedrückt werden: daß das Gute, ſofern es zeitlich-frei bedingt iſt, mittelſt des Ganzen ſeiner zeitlich-freien Bedingniſſe (Bedingungen) hergeſtellt werde.

**) Dieſen, im Rechte ausgedrückten, Character der Geſammtbürgſchaft hat Schiller in den Worten ausgedrückt:

— — — Gerechtigkeit
Heißt der kunſtreiche Bau des Weltgebäudes,
Wo Alles Eines, Eines Alles hält,
Wo mit dem Einen Alles ſtürzt und fällt.

bemerkte, die Einzelnpersönlichkeit, in einem natürlichen Triebe zur Geselligkeit und Gemeinschaft, nach Ergänzung in verschiedenen Arten und Stufen*). So sucht der Einzelne eine Ergän-

*) In dem jüngst erschienenen, uns erst vor Kurzem hier zugekommenen Werke: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England ꝛc., von J. H. Fichte, Leipzig 1850, hat der Verfasser auch eine Darstellung der Lehre Krause's gegeben, mit welcher er sich in den Hauptpuncten einverstanden erklärt, aber diese Hauptpuncte bei Krause nur angedeutet, nicht wissenschaftlich durchgebildet, und zum Theil mit Nebenvorstellungen verknüpft findet, die er nicht theilen könne. Wir behalten uns vor, wenn der zweite Theil, der die eigene Lehre des Verfassers enthalten soll, erschienen sein wird, anderwärts über das ganze Werk ein ausführlicheres Urtheil abzugeben, müssen jedoch hier über einige wichtige Puncte eine Berichtigung geben. Es kann sicherlich Allen, welche in Krause's Lehre eine höhere Richtung der Philosophie und eine Ueberwindung vieler einseitigen und irrigen Lehren der Gegenwart erkennen, nur erfreulich sein, wenn sich ein so tüchtiger, und auch einer höheren und klaren practischen Auffassung des Lebens zugewandter, Denker und Schriftsteller sich mehr den Grundansichten Krause's nähert, wenn auch sonst mannigfache Verschiedenheit in der Durchführung statt findet. Aber es ist zugleich Pflicht, nicht etwas als Vervollständigung eines Systems zuzugeben, was in demselben nicht nur im Principe enthalten, sondern in voller Klarheit ausgesprochen ist. Die Darlegung der Mißverständnisse, deren Fichte viele in der Darstellung von Krause's Lehre begangen hat, wollen wir der späteren Beurtheilung vorbehalten, wo sich auch zeigen wird, daß das Unvollständige, welches Fichte darin sieht, vor Allem auf Rechnung der unvollständigen Kenntniß zu setzen ist, die derselbe sich bis jetzt von den hauptsächlichsten Werken Krause's, trotz des anerkennenswerthen Studiums derselben, verschafft hat. Was aber die Grundideen selbst betrifft, durch welche Fichte der Ethik eine vollständigere Grundlage geben will, so erlauben wir uns darüber schon jetzt einige Bemerkungen. — Der Inhalt des, als Liebe bestimmten, Grundwillens, wodurch der Mensch das Gute, als ein ihm selber angeborenes, verwirklicht, wird von Fichte in drei Grundideen, der ureigenen Individualität eines jeden Menschen, der ergänzenden Ge-

zung in der Ehe; das eheliche Verhältniß wird ergänzt durch das Familienverhältniß der Aeltern und Kinder; die Familie

---

meinschaft und der Gottinnigkeit (Religion), gesetzt. Wir glauben zwar nicht, daß die Ethik in irgend genügender Weise allein auf diesen drei Grundbegriffen aufgebaut werden könne, erwarten aber darüber die Ausführungen des Verfassers. Was aber diese drei Ideen betrifft, so sind dieselben gerade in Krause's Lehre mit solcher Bestimmtheit dargelegt, daß dieselben auch als ein, von Anderen nicht zu verkümmernder, Bestandtheil, aber auch in der Bedeutung, in welcher sie aufgestellt worden sind, erhalten, und von ähnlichen Ideen die gleichen Namen, aber einen anderen Sinn erhalten, unterschieden werden müssen. Was die erste Grundidee, die ureigene Individualität, betrifft, so sagt Fichte selbst (S. 20): „Wir haben bisher nur einen Denker gefunden, der die Lehre von der Ureigenthümlichkeit jedes Ich mit Entschiedenheit ausgesprochen, und in ihr zugleich den Ursprung seines „inneren" gottverliehenen Rechtes (weil seine Ureigenthümlichkeit die gottverliehene ist) gefunden hätte, Es ist dies der noch lange nicht genug gewürdigte Philosoph C. Gr. Fr. Krause." S. 248 wird derselbe Begriff als „ein großer, in seiner Einfachheit dennoch ungemein reicher Gedanke, dem wir in dieser Ausdrücklichkeit und Bestimmtheit zuerst bei Krause begegnen," abermals hervorgehoben, aber S. 250 bemerkt, er sei doch mehr ein Postulat geblieben, als zu vollkommner Begründung gelangt. Wer nun diesen Begriff faßt, nicht nach der rein formalen Entwickelung, wie sie Lindemann gegeben, sondern wie ihn Krause in der strengsten metaphysischen Ableitung (Vorlesungen über das System der Philosophie, S. 472) abgeleitet und in anderen Schriften vielfach ausführlicher bestimmt hat, kann in Fichte's Ansicht nur die Unvollständigkeit seiner Kenntniß des Krause'schen Systems sehen. Krause hat aber selbst bemerkt, daß zuerst Leibnitz, — mit welchem Krause überhaupt, der wissenschaftlichen und Lebensrichtung nach, viele Berührungspuncte darbietet, — diesen Begriff als ein nothwendiges, aber nicht bewiesenes, Princip aufgestellt habe. — Was die zweite Grundidee: die ergänzende Gemeinschaft, betrifft, so ist dieselbe so sehr eine Grundlage der Krause'schen Rechts- und Staatslehre, daß sie eben in dem positiven Rechtsbegriffe und Staatszwecke derselben in allen Richtungen hervortritt. Fichte erkennt dies späterhin, S. 275.

ergänzt ſich durch die Gemeinde, die Gemeinden erhalten ihre Ergänzung durch den Staat; ja ſelbſt in Bezug auf die Sachen

---

ſelbſt an. Es wird aber für die Geſchichte der Rechtsphiloſophie nicht ohne Intereſſe ſein, wenn wir aus den früheren (im Buchhandel vergriffenen) Werken einige Stellen mittheilen, welche beweiſen, wie dieſe Grundanſichten ſich ſchon früh bei Krauſe vorfinden. Schon in ſeiner „Grundlage des Naturrechts", erſte Abtheilung, Leipzig bei Gabler 1803, hatte er dieſe Seite des Rechtes und Staates klar ausgeſprochen (ſ. beſonders S. 118 und 152). In größerer Beſtimmtheit und Schärfe iſt der Begriff des Rechts und Staates in der, für die Grundideen der Ethik wichtigen, Schrift Krauſe's: „Syſtem der Sittenlehre" entwickelt, von welcher leider nur der erſte, „die wiſſenſchaftliche Begründung der Sittenlehre" enthaltende, Theil erſchienen iſt, und in welcher auch die Ideen der ureigenen Individualität eines jeden Geiſtes, der Gottinnigkeit und des Rechtes und Wechſellebens, in voller Klarheit dargelegt ſind. (Leipzig bei Reclam, 1810.) In dieſem Werke hatte Krauſe noch das Recht auf den Inbegriff der äußeren Bedingungen beſchränkt, aber daſſelbe, ſowie den Staat, durchaus poſitiv gefaßt. So ſagt Krauſe S. 330: „Der Inbegriff der äußeren Bedingungen, welche einem Weſen von allen anderen Weſen, die mit ihm in Lebengemeinſchaft ſtehen, geliefert werden müſſen, damit es als Mitweſen in Gott ſeine Beſtimmung allſeitig erfülle, macht das Recht dieſes Weſens aus. Die ſich in der Vernunft findenden und erkennenden Vernunftweſen haben ſich alſo, als wechſelſeitiges Recht, Alles zu leiſten, was erforderlich iſt, daß ein jedes für ſich und Alle in geſelliger Vereinigung, ihre Vernunftbeſtimmung erreichen. Die Idee dieſes einen Vernunftreiches und ſeines inneren Organismus iſt einem jeden Geiſte vertraut, der in dieſer Region der Ideenwelt forſcht. Sobald ſie erkannt wird, lebt ſie im Gemüthe als ein heiliges Gefühl auf und als eine ehrwürdige Anforderung, den Urtrieb ſo zu beſtimmen, daß ein jedes Vernunftweſen für ſich zur Herſtellung dieſes Einen Vernunftreiches mitwirke, und daß alle Geiſter ſich geſellig vereinen, durch bewußte, planmäßige Kunſt ihr ganzes einzelnes und geſelliges Leben nach der Idee dieſes Einen Rechtes zu organiſiren. — Nun heißt die geſellige Einrichtung des ganzen Lebens, nach der Idee des Rechtes, Staat; — dieſer iſt alſo in ſeinem wahren Weſen urſprünglich und unmittelbar

erzielt das Recht eine Ergänzung, indem die Person in dem Eigenthume sich von der sachlichen Seite aus ergänzt, und

---

nicht da, um zum Rechte zu zwingen, oder um Verbrechen zu strafen, noch überhaupt irgend aus verneinenden Ursachen, die nur die Verderbniß unserer Natur bezeichnen, sondern um alle Lebenverhältnisse nach der Weltidee des Rechts kunstreich zu bilden." Ferner S. 340, nachdem Krause die Idee des organischen Wechsellebens entwickelt, heißt es: „Eine solche Wechselwirkung nun ist nicht möglich, wenn sie nicht nach den Lebengesetzen aller zusammenwirkenden Wesen, und nach der Idee Eines gemeinsamen höheren Lebenganzen in Gerechtigkeit, Liebe und Schönheit geführt wird. Aber der Geist, indem er in der Welt der Ideen das Wesentliche eines jeden Wesens und dessen Lebensgesetze erkennt, muß es unwillkürlich als Theil und Glied, sowie Gott selbst, als das Eine Urwesen, achten; ihm alle äußere Verhältnisse, der Harmonie des Ganzen und seiner eigenen Vollendung gemäß, an seinem Theile herstellen; es muß ihm gerecht sein wollen." Im „Urbilde der Menschheit" (1810) finden sich in ähnlicher Weise noch ausführlichere Entwickelungen. Im „Abrisse des Systems des Naturrechts" (1828) ist die Darstellung fast ganz metaphysisch gehalten, aber eine strenge Entwickelung des Begriffs der Lebens-Bedingheit gegeben, welche durch die Gemeinsamkeit besteht, und die Ergänzung alles Lebens als einen wesentlichen Zweck verfolgt. Mehr zusammenfassend habe ich auch in meiner (gegen Ende Juli im Buchhandel ausgegebenen) „organischen Staatslehre", Wien 1850, am Schlusse von S. 238 u.f.w., besonders S. 243, das Moment der Gegenseitigkeit, der Ergänzung und der Gesammtbürgschaft im Begriffe des Rechts und Staats hervorgehoben. In der jetzigen Ausgabe über Rechtsphilosophie, wo ich eine tiefere philosophische Begründung der ethischen Ideen und des Rechtsprincips zu geben vermochte, habe ich, auch nach dieser Seite, den Zweck des Rechts dargelegt. Was daher die Grundidee „der ergänzenden Gemeinschaft" betrifft, so ist dieselbe keine neue ethische Idee, und, wie schon bemerkt, sagt Fichte S. 275 selbst: Krause's ganze Ethik ist solcher Gestalt eine Ausführung der „Idee der ergänzenden Gemeinschaft", welche er auf die Idee der „Gottinnigkeit" gründet, wie er aus jener wiederum die „Rechtsidee" ableitet," wobei nur zu bemerken, daß es ein Irrthum ist, wenn Fichte die ganze Ethik

äußerlich vollendet. Das Recht ist aber nicht *selbst* diese Ergänzung und Vollendung, sondern ist nur die *eine* Art, wie

---

Krause's in diesen drei Ideen steht, indem es besonders bei der Idee der ergänzenden Gemeinschaft vor Allem auf den *Inhalt* der Gemeinschaft und der Ergänzung ankommt. Fichte erkennt an, daß die „Ableitung der practischen Ideen aus dem höchsten Principe" die eigentlich verdienstvolle und entscheidende Leistung Krause's sei, meint aber, daß das unablässige Zurückgreifen in das höchste Princip die scharfe Gliederung und erschöpfende Darstellung des *Einzelnen* in den Hintergrund zurückdränge. In dieser letzteren Bemerkung liegt theilweise Wahrheit. Es war allerdings Krause, bei seiner auf alle Gebiete des Wissens sich erstreckenden Forschung vor Allem um die strengste und sorgfältigste Feststellung der Grundbegriffe zu thun, und er hat die Durchführung vieler Begriffe seinen Schülern und Nachfolgern überlassen, wie überhaupt ein jeder Grundbegriff einer unendlichen Entwickelung fähig ist. Aber, wie kein Philosoph vor ihm, hat Krause die Grundbegriffe, einen jeden für sich und alle in ihrer Wechselbeziehung, entwickelt, dadurch den weiteren Ausbau seiner Lehre erleichtert, und den Abirrungen vorgebeugt, denen andere Systeme, wegen dieses Mangels, verfallen sind. Aber gerade in der Auffassung mehrer Grundbegriffe Krause's, und besonders ihrer Wechselbeziehung, hat Fichte fehlgegriffen, wie dies besonders bei der Rechtsidee auffallend ist. Nach den, von Fichte gegebenen, Andeutungen wird daher auch die von ihm zu gebende Darstellung von Recht und Staat in wesentlichen Puncten verschieden sein. Wir wollen dieser Darstellung nicht vorgreifen, können hier aber doch den Wunsch nicht unterdrücken, daß die Rechts- und Staatslehre auf schärfer bestimmten Principien aufgebaut werden möge, als sie bisher von Fichte angedeutet sind. Denn wenn Fichte S. 19 sagt: „Die ganze Idee des Rechts ist erst in dem Satze ausgesprochen: Jeder in der Gemeinschaft hat *gleichen Anspruch* auf die volle Entwickelung seiner *ureigenen Individualität*", so ist damit wenig gesagt, indem es im Rechte eben auf die Bestimmung ankommt, *wie* dieser Anspruch verwirklicht werden kann. In Bezug auf die „Idee der ergänzenden Gemeinschaft" wird zwar das *Recht* von Fichte auch als *Mittel* aufgefaßt, aber jene Idee ist auch nicht das oberste oder ausschließliche Ziel des Rechts, sondern nur *ein* wesentliches Moment des obersten Rechtszweckes. Was endlich die *dritte* Idee der

dieselbe durch die, von der Willenthätigkeit abhängigen objectiven, Bedingungen erzielt wird; die andere Art ist die Ergänzung und Vollendung des Lebens durch die Sittlichkeit, welche das Gute als Inhalt des zu vollendenden Lebens unbedingt erfaßt und vollbringt. Beide Arten, welche zusammengenommen die ethische Form der Vollendung des menschlichen Lebens sind, beziehen sich sowohl auf die Einzelpersönlichkeit, als auf das Gesammtleben und die Theilung, welche in dieser Hinsicht Stahl vornehmen will, indem er, als Zweck der Sittlichkeit, die Vollendung der Persönlichkeit oder des eigenen Wesens, als Zweck des Rechts dagegen die Gestaltung

---

Gottinnigkeit betrifft, so hat bekanntlich Krause dieses einfache, schöne und jetzt ziemlich verbreitete Wort zuerst in die deutsche Sprache, für das Fremdwort der Religion, eingeführt. Was aber den Inhalt dieses Begriffes betrifft, so scheint hier noch eine tiefere Meinungsverschiedenheit Fichte's von Krause's Auffassung zu herrschen. Denn wenn Fichte S. 819 sagt: „Die religiöse Idee empfängt den eigentlichen Schauplatz ihrer Betheiligung nur im Verhältnisse des Menschen zum Menschen, des Menschen zu den empfindenden Geschöpfen, und ihr (der Gottinnigkeit) eigentlicher Cultus ist die Menschenliebe und die Liebe aller Lebendigen", so ist in diesen Worten als Wesen der Religion dargestellt, was nur eine Seite und eine Folge derselben ist, und Fichte könnte, nach dieser Auffassung, nur zu einem etwas höher potenzirten religiösen Humanismus geführt werden, dessen Princip aber stets, wenn die Religion allein damit ausgefüllt werden sollte, zu den religiösen und irreligiösen Flachheiten geführt hat, die auch in unserer Zeit eine Lähmung für alle tiefer und höher gehenden Richtungen sind. — Wir haben es bei der wissenschaftlichen Bedeutung Fichte's schon jetzt als Pflicht erachtet, die, von ihm als eine neue Grundlage der Ethik bezeichneten, Ideen als Bestandtheile der Lehre Krause's, wie sie schon seit langer Zeit dargestellt ist, darzulegen, zugleich aber auch die Bedeutung zu wahren, welche dieselben von Krause in scharfer Begriffsentwickelung erhalten haben. Wir wollen uns freuen, wenn die Darstellung Fichte's, die des Guten gewiß viel enthalten wird, zugleich manche Bedenken niederschlägt, die, nach den gegebenen Andeutungen, in uns haben entstehen müssen.

des Gemeinlebens und die Vollendung der Verhältnisse und Bande, durch welche die Menschen eine Gemeinschaft sind, bestimmt, ist unzulässig. Die Sittlichkeit ist nicht blos, wie wir schon früher (S. 98) gegen Stahl erinnert haben, eine Aufgabe für den Willen des Individuums, sondern auch für den Willen der Gemeinschaft, der auch als gemeinschaftlicher ein sittlicher sein soll; das Recht hat dagegen auch nicht blos die Vollendung der Gemeinschaft, sondern auch die der Einzel-Persönlichkeit zum Zwecke, indem der Einzelne nicht durch sich und seine Thätigkeit allein die Bedingungen seiner Entwickelung herstellen kann, sondern dieselben auch durch Andere und durch die Rechts-Gesammt-Persönlichkeit, den Staat, erhalten muß.

Hier erkennen wir auch die tiefe Bedeutung der stets als ein Rechtsprinzip aufgestellten Forderung, daß einem Jeden das Seine zugetheilt werde (suum cuique tribue). Schon Platon stellte es als eine Seite der Gerechtigkeit dar, daß einem Jeden das ihm Zukommende (προσῆκον) gegeben werde, indem er das, was Jedem zukommt, objectiv, an sich, unabhängig von dem Willen des Einzelnen, betrachtete. Was aber ein Jeder als das Seine, als das ihm Zukommende erhalten soll, und demnach beansprechen kann, ist nicht blos das, was er selbst schafft, durch seine individuelle Thätigkeit, seine Handlungen hervorbringt, sondern begreift auch dasjenige, was er von anderen Einzelnen oder durch die Gemeinschaft als Bedingungen seines Lebens und seine Entwickelung erhalten muß *). Das was Jedem zukommt begreift daher auch das was bei einem Jeden, als Ergänzung seiner Thätigkeit, hinzukommen muß, das ihm

*) Krause sagt „Abriß" S 47: „Wenn unter: dem Seinen das Ganze der zeitlich-freien Bedingnisse des vernunftgemäßen Lebens verstanden wird, so ertheilt und erhält das Recht jedem vernünftigen Wesen das Seine; und ein jedes erhält durch das Recht, was ihm gebührt oder zukommt."

Mangelnde, was durch die Thätigkeit oder die Mitwirkung Anderer zu beschaffen ist. Daraus ergibt sich aber, daß, da die menschlichen Individualitäten an sich und in ihrer Entwickelung ungleich sind, nicht Alle das Gleiche, als das ihnen Zukommende, beanspruchen können, sondern in ungleichen Verhältnissen auch ungleich behandelt werden müssen. So bemerkt auch Platon, indem er verlangt, daß jedem die Stellung werde, wozu die Natur ihn angewiesen habe, daß die wahre Gleichheit darin bestehe, ungleiche Stellungen oder Verhältnisse ungleich zu behandeln.

Das Recht, welches alle Menscher als Glieder eines Gemeinwesens in ihrer wechselbedingenden Thätigkeit erfaßt, hat auch den Zweck, einen Austausch von Leistungen zu vermitteln. Ein Jeder leistet, sei es in Folge natürlicher Verhältnisse, oder aus Uebereinkunft, Anderen was diese mehr bedürfen als er selbst, und was er daher weggibt, um, wie wenigstens in den meisten Fällen, ein seinen Zwecken mehr dienliches Gut zu erhalten. Er handelt daher zugleich zum Wohle der Anderen und für sich selbst. Diesen Charakter des Rechts scheint Warnkönig im Auge gehabt zu haben, wenn er, auf Grundlage der Ableitung des Rechts aus den Trieben des Willens, behauptet, daß die Gerechtigkeit zwischen der Selbstliebe und dem Wohlwollen die Mitte halte. Wie diese Mitte zwischen den beiden entgegengesetzten Trieben entstehen und eingehalten werden soll, ist zwar psychologisch gar nicht zu bestimmen; daß aber doch ein ähnlicher Vorgang im Rechte stattfinde, ist der practischen Rechtsauffassung Warnkönigs nicht entgangen, und aus unserer objectiven Bestimmung des Rechts vollkommen erklärbar. In ähnlicher Weise hatte Herbart, wenn er auch das Recht selbst in einer sehr einseitigen, an Hobbes Ansicht erinnernden, Auffassung aus dem „Misfallen am Streite" hervorgehen läßt, wenigstens für den Staat das Wohlwollen als eine besondere, in dem „Verwaltungssysteme" zu realisirende, Triebfeder anerkannt, und daraus sogar die Einführung der

zweckmäßigsten Verwaltung des Vorräthigen und die Vertheilung der Güter nach dem Maße der Empfänglichkeit abgeleitet *). Aber solche subjective Triebfedern, wenn sie nicht einen höchst schwankenden, willkürlichen Maßstab abgeben und zu gefährlichen Mißgriffen führen sollen, müssen einen Anhalt an einem objectiven Principe finden; und daher kann das Wohlwollen im Rechte oder im Staate nur eine Stelle finden, wenn es in ein Wollen des Wohls, als eines objectiv bestimmten, bedingten oder bedingenden Guten, übergeleitet wird.

In ganzer und voller Bedeutung tritt aber als Zweck des Rechts das, nach Leibnitzens Andeutung, von Wolff und seiner Schule an die Spitze der Rechtsphilosophie gestellte Princip der Vollkommenheit und Vervollkommnung hervor. Ist auch dies Princip von Wolff nicht in seiner ethischen Reinheit und Tiefe erfaßt, das sittliche und das rechtliche Moment darin nicht genau unterschieden worden, so hat dasselbe doch den Rechtslehren der Wolff'schen Schule den edleren, humanen, und insbesondere positiv anordnenden Charakter gegeben, wodurch sich dieselbe vor der ganzen späteren negativ-formalen Rechtsphilosophie auszeichnet, und auch ihren heilsamen Einfluß auf die positive Rechtswissenschaft bewährt hat. Das Princip der Vollkommenheit und Vervollkommnung ist, nach der früher (S. 220) gegebenen Bestimmung, eine ethische, also der Moral und der Rechtsphilosophie gemeinsame, Idee, wird aber in einem jeden dieser Gebiete auf eigenthümliche Weise angestrebt; durch die Sittlichkeit in der unbedingten Richtung des Willens auf

*) Siehe J. H. Fichte: „Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte ꝛc." S. 379. Fichte führt auch aus Herbart's Encyclopädie S 93 den merkwürdigen, schwerlich in seinen practischen Consequenzen deutlich erkannten, Ausspruch an: „Aber vollends ein System der Güterverwaltung im Großen, eine Nationalökonomie nach reinen Principien des allgemeinen gegenseitigen Wohlwollens zu lehren: wer mag das wagen? wer würde Gehör finden?"

die Verwirklichung dieser göttlich-menschlichen Idee, in dem Rechte durch Beschaffung der Bedingungen, welche zu diesem Zwecke nothwendig sind. Immer ist aber die Vervollkommnung der menschlichen Zustände, in dem Einzelleben und in der Gesellschaft, nach allen Hauptzwecken des Lebens, eine Aufgabe des Rechts und der gesellschaftlichen Rechtsordnung.

3) Betrachten wir das Recht nach Form und Gehalt, so zeigt sich das Recht zunächst als ein Form-Princip, weil es eine Art und Weise ist, wie das Gute in der Lebensentwicklung durch den Willen verwirklicht wird; das Recht hat aber zugleich und stets einen Gehalt oder Inhalt, wie überhaupt gar keine Form ohne einen entsprechenden Gehalt bestehen, und nur eine falsche Abstraction beides in der Wirklichkeit ganz auseinanderhalten kann. Das, was den Inhalt des Rechts ausmacht, ist das Gute, irgend ein Gutes, welche im Leben im Verhältniß der Bedingheit steht. Betrachten wir jetzt im Denken diese beiden Momente, ein jedes für sich und beide in Verbindung.

Als Form-Princip drückt das Recht wesentlich die Art aus, wie durch den Willen die Lebensverhältnisse bestimmt, gerichtet, geordnet werden sollen, damit in dem Gesammtzwecke der Gemeinschaft ein Jeder seinen besonderen Lebenszweck erreichen könne. Diese Seite des Rechts hat, außer Krause, Stahl am tiefsten und klarsten erfaßt, indem er das Recht zugleich in objectiver Hinsicht als eine „Bestimmung der Lebensverhältnisse" erfaßt, welche Bestimmung diesen Verhältnissen selbst inwohnt, indem eben der Wille dieselben nach ihrem inneren Wesen erfassen und nach demselben in ihrer äußeren Gestaltung (Formirung) bestimmen soll. — Das Recht zeigt sich als ein Princip der Ordnung, indem alle Lebensverhältnisse nach ihrer inneren Wesenheit bestimmt, aber, bei ihrer Mannigfaltigkeit und Wechselbestimmung, auch in der Einheit und Gemeinsamkeit der menschlichen Lebensbestimmung, durch ein Princip der Einheit bestimmt, d. h. geordnet werden müssen. In dieser Ordnung sollen die Personen und die Lebensverhältnisse so

zu einander gerichtet werden, daß Alles in richtigem Verhältnisse zu einander stehe, die rechte Stellung habe und so sein Recht erhalte. Diese Ordnung und Richtung der Lebensverhältnisse soll sowohl in selbstthätiger, freier Anordnung seitens der Einzelnen, als durch die Macht der Gesammtheit stattfinden. Die Gesammt-Ordnung schließt nicht aus, daß auch die Einzel-Persönlichkeit, in dem ihr zukommenden besonderen Lebenskreise, ihr Leben nach ihrem persönlichen Rechte ordne, und auf den Zweck oder die Bestimmung richte, welche sie als ihr Gutes und ihr Wohl erkannt hat. Aber da der Einzelne auch ein Glied der Gemeinschaft ist, so muß das Recht des Einzelnen sich in die Gesammt-Ordnung einfügen, und diese Gesammt-Ordnung ist daher wesentlich eine Gliederung der Lebensverhältnisse und der Rechte Aller, in welcher ein Jeder zu allen den Handlungen berechtigt ist, die er in Ausübung seiner besonderen Function, oder seines Lebenszweckes, und als Glied der Gemeinschaft, vollzieht. Das Recht ist demnach auch wesentlich ein Princip der Harmonie, indem dadurch Alles in seiner Wechselbestimmung und Wechselbedingung harmonisch zu einander gerichtet wird. Dieses Princip der Harmonie hatte am tiefsinnigsten zuerst Platon als das Wesen der Gerechtigkeit aufgefaßt, indem er dieselbe als die Harmonie, wodurch die anderen von ihm aufgestellten Tugenden zusammengehalten und geordnet werden, darstellt. Diese Gerechtigkeit erkennt Platon sowohl in dem Einzelmenschen, als in dem Staate. Wie der einzelne Mensch ein gerechtes Leben führt, in welchem eine jede Kraft der Seele an sich und in ihrem innerlichen Verhältnisse zu allen Kräften ausgebildet und so eine Ordnung der Seele hergestellt wird, so besteht die Gerechtigkeit in dem Staate darin, daß alle Kräfte, Tugenden, alle Theile und alle Stände in dem richtigen Verhältnisse, im gegliederten Zusammenhange, stehen. Hat auch Platon bei seiner Idee der Gerechtigkeit und des Staates in in der weiteren Durchführung das Wesen der menschlichen Persönlichkeit verkannt, so bleibt doch das Princip der har-

monischen Gliederung ein wichtiges Moment des Rechtsprincips.

Das Recht ist aber nicht bloß ein Form-Princip, sondern hat nothwendig stets einen *Inhalt*. Dieser Inhalt ist das *Gute* und die darin begründeten *Güter*, aber bestehend und aufgefaßt in dem Verhältnisse der *Bedingheit*. Der Inhalt des Rechts ist demnach nicht das absolute Gute, sondern immer ein besonderes bedingtes und bedingendes Gutes. Das Recht drückt daher, seinem Inhalte nach — immer in Beziehung auf eine Persönlichkeit gedacht — das Verhältniß unter zwei Gütern aus, von denen das *eine für das andere* die Bedingung des Entstehens, der Erhaltung oder Fortbildung desselben ist, das letztere also als *Zweck*, das erstere als *Mittel* erscheint. So sind die Sachgüter ein Mittel des menschlichen Lebens und der dadurch gegebenen geistigen Güter, und der Mensch hat daher das Recht, diese Sachgüter als Mittel für seinen Lebenszweck zu bestimmen. In dem realen Rechtsverhältnisse erscheint daher immer das eine Gut als das untergeordnete, relative, dienende, förderliche, nützliche Gut; das Recht ist also, von der einen Seite betrachtet, immer ein *System* und eine *Ordnung* des *Nützlichen* oder der *Nutzgüter*. Hier erkennen wir also auch die Richtigkeit des von *Bentham* aufgestellten Princips des *Nutzens*, als Norm des Rechts und der Gesetzgebung. Hätte Bentham, wie wir schon früher (S. 49) bemerkt haben, den Begriff des Nutzens, anstatt denselben auf einer bloß psychologisch-sensualistischen subjectiven Grundlage zu entwickeln, in einer ethischen Lehre vom *objectiven* Guten und Wohle des Menschen und der menschlichen Gesellschaft auszubilden vermocht, so würde er der Reformator der Rechts- und Staatslehre geworden sein. Aber nur der gesunde, practische Sinn, der ihn überhaupt zu manchen einzelnen richtigen Würdigungen von Rechtsinstituten führte, hat ihn, gleich den römischen Rechtsgelehrten (S. 49, Note), den allgemeinen Begriff des Nutzens als eine leitende Form erfassen lassen. In höherer ethischer und objectiver Bedeutung hatte schon *Leibnitz*, in sichtbarem Anschließen an die Definition des römischen Rechts, das *öffentlich*

Nützliche, als eine Seite des Rechts, aufgefaßt*), jedoch ohne diesen Begriff wissenschaftlich durchzuführen. Im Uebrigen ist dieser Begriff des Nutzens in der Sprache zu sehr mit untergeordneten und niedrigen Nebenvorstellungen verknüpft, als daß der Gebrauch desselben in der Wissenschaft zu empfehlen wäre. Wollte man sich des Ausdrucks bedienen, so müßte er in seiner vollen und würdigen Bedeutung genommen werden, wornach nützlich Alles dasjenige ist, was einer Person oder Sache förderlich und heilsam ist. In dieser Hinsicht sollen sich allerdings alle Menschen durch ihre Handlungen auch gegenseitig nützlich, in ihrer Lebensentwickelung gegenseitig förderlich sein; und das Recht verlangt eine solche Ordnung der Lebensgüter, daß die niederen stets den höheren dienen, aber auch die Güter von gleicher Wesenheit und Würde sich in ihrer Wechselbestimmung und Wechselbedingung gegenseitig fördern. So sind Kirche und Staat, als zwei wesentliche Lebensanstalten, zwei Lebensgüter, von denen keines über das Andere gesetzt werden kann; aber beide stehen unter einander in Wechselbedingung, und das Recht hat daher auch die Beziehungen unter ihnen so zu regeln, daß sie sich gegenseitig förderlich seien, die Religion den Staatszweck, der Staat die religiösen Zwecke in geeigneter Weise befördere. Hier erkennen wir auch, daß das Recht das Wohl der Menschen und der menschlichen Gesellschaft bezweckt, weil unter Wohl ein Gutes, in seiner zweckmäßigen und förderlichen Beziehung zu einer Persönlichkeit, oder einem anderen Lebensguten, verstanden wird. Aber auch das Wohl muß vor Allem, um nicht von dem subjectiven und schwankenden Belieben abhängig gemacht zu werden, objectiv in der Wechselbeziehung aller Lebensgüter gefunden werden.

*) S. Nova methodus doc. disc. jurisprud. opp. ed. Dutens, t. IV, lib. 3. In den obss. de principio juris, §. 11 (ebendaselbst p. 272) bemerkt er: Sed tamen putem, justum esse, quod societatem ratione utentium perficit. Hierin liegt offenbar das später von Wolff an die Spitze des Naturrechts gestellte Vervollkommnungs-Princip.

Form und Inhalt des Rechts, welche im Denken unterschieden werden können und müssen, sind in der Wirklichkeit stets verbunden. Selbst diejenigen Systeme, welche bloß formal sind und von allem Inhalte absehen wollen, müssen doch einen Inhalt, entweder durch den Willen oder die Freiheit der Einzelnen, gewinnen. Kant, indem er die Vernunft selbst nur als formales Vermögen betrachtete, behauptet zwar, daß das Princip des Rechts, gleichwie das Princip der Moral, ein formales sein müsse, weil der Inhalt immer nur ein empirischer sein könnte, dadurch aber die Allgemeinheit des Princips aufgehoben würde. So wie aber das von Kant richtig bezeichnete, jedoch nur formale, Princip der Moral: Thue das Gute um des Guten willen, seine reale Begründung dadurch erhält, daß das Gute auf Gott und das Göttliche zurückgeführt wird, so erhält auch das Recht seinen Inhalt nicht durch bloße empirische Verhältnisse oder Zwecke, sondern durch die allgemeinen und bleibenden göttlich-menschlichen Zwecke, welche in der Wirklichkeit, unter den Bedingungen des Rechts, vollführt werden sollen. Daher muß durch das Recht, von den Einzelnen und von der Gemeinschaft, stets ein vernünftiger Lebenszweck, oder ein darin enthaltenes besonderes Gutes, erstrebt werden. Bei dem Einzelnen ist dies eine Aufgabe, deren Vollführung, in bestimmter Grenze, dem eigenen Rechtsbewußtsein und der individuellen rechtlichen Freiheit überlassen werden muß; in der Gemeinschaft muß aber das Recht stets die Richtung auf die wesentlichen Lebenszwecke und Lebensgüter erhalten. Daraus ergibt sich, daß das Recht, seinem Inhalte nach, nicht ohne die Ethik, d. h. die Lehre vom Guten und dessen Verwirklichung, ausgebildet werden kann.

4) Betrachten wir das Recht nach seiner objectiven und subjectiven Seite, so erkennen wir beide Seiten als wesentliche, in dem Begriffe gegebene, Momente, von denen jedoch das subjective dem objectiven untergeordnet ist.

Das Recht drückt zuvörderst ein objectives, von dem Willen und der Einsicht, sei es eines Einzelnen, einer Mehrheit oder einer Gesammtheit, unabhängiges, Verhältniß in der menschlichen Lebensentwicklung aus, in welcher für eine Persönlichkeit ein zu erstrebendes Gut oder ein Lebenszweck durch ein anderes Gutes bedingt ist. Diese Bedingtheit liegt in dem Wesen oder der Natur des Verhältnisses, in der objectiven Angemessenheit oder Zweckgemäßheit einer Sache oder Handlung zu dem Lebenszustande einer Persönlichkeit. In der Erforschung dieses Verhältnisses durch das Denken und in der Bestimmung desselben durch den Willen kann das Wahre und das Richtige getroffen werden, allein auch Irrthum und Fehlgreifen ist möglich und in der Wirklichkeit nur zu häufig eingetreten. Das Recht, welches an sich objectiv, durch das bestehende Lebenverhältniß gegeben ist, wird deshalb häufig durch den irregeleiteten oder schlechten subjectiven Willen eines Einzelnen oder Mehrer zu Unrecht verkehrt. Die Hauptfrage, welche daher bei der Objectivität des Rechts entsteht, ist, wie diese Objectivität, das, was an sich Recht ist, zu erkennen sei. Die Hinweisung auf die Ethik, oder die Lehre vom Guten, aus welcher das Recht seinen Inhalt zu schöpfen habe, gibt gar keine Lösung, weil in der Ethik selbst Widerstreit der Ansichten über den Ursprung, das Wesen und die Mittel der Verwirklichung des Guten herrscht, und die Meinungsverschiedenheit in den höchsten Principien der Philosophie sich auch auf diesem practischen Gebiete kund gibt. Die Frage: Was ist an sich Recht? fällt daher im Wesentlichen zusammen mit der Frage: Was ist Wahrheit? gibt es eine objective Wahrheit und ist sie für den Menschen erkennbar? Wir können hier keine Antwort nach irgend einer philosophischen Schule geben, denn wir befinden uns auf dem Gebiete des Rechts, welches, als ein gesellschaftlich-practisches Princip, allgemeine Anerkennung verlangt. Wenn wir daher die Thatsache zugeben müssen, daß in den höchsten Principien des Wahren und Guten keine Einigung herrscht, so ergibt sich daraus, daß,

Form und Inhalt des Rechts, welche im Denken unterschieden werden können und müssen, sind in der Wirklichkeit stets verbunden. Selbst diejenigen Systeme, welche bloß formal sind und von allem Inhalte absehen wollen, müssen doch einen Inhalt, entweder durch den Willen oder die Freiheit der Einzelnen, gewinnen. Kant, indem er die Vernunft selbst nur als formales Vermögen betrachtete, behauptet zwar, daß das Princip des Rechts, gleichwie das Princip der Moral, ein formales sein müsse, weil der Inhalt immer nur ein empirischer sein könnte, dadurch aber die Allgemeinheit des Princips aufgehoben würde. So wie aber das von Kant richtig bezeichnete, jedoch nur formale, Princip der Moral: Thue das Gute um des Guten willen, seine reale Begründung dadurch erhält, daß das Gute auf Gott und das Göttliche zurückgeführt wird, so erhält auch das Recht seinen Inhalt nicht durch bloße empirische Verhältnisse oder Zwecke, sondern durch die allgemeinen und bleibenden göttlich-menschlichen Zwecke, welche in der Wirklichkeit, unter den Bedingungen des Rechts, vollführt werden sollen. Daher muß durch das Recht, von den Einzelnen und von der Gemeinschaft, stets ein vernünftiger Lebenszweck, oder ein darin enthaltenes besonderes Gutes, erstrebt werden. Bei dem Einzelnen ist dies eine Aufgabe, deren Vollführung, in bestimmter Grenze, dem eigenen Rechtsbewußtsein und der individuellen rechtlichen Freiheit überlassen werden muß; in der Gemeinschaft muß aber das Recht stets die Richtung auf die wesentlichen Lebenszwecke und Lebensgüter erhalten. Daraus ergibt sich, daß das Recht, seinem Inhalte nach, nicht ohne die Ethik, d. h. die Lehre vom Guten und dessen Verwirklichung, ausgebildet werden kann.

4) Betrachten wir das Recht nach seiner objectiven und subjectiven Seite, so erkennen wir beide Seiten als wesentliche, in dem Begriffe gegebene, Momente, von denen jedoch das subjective dem objectiven untergeordnet ist.

Das Recht drückt zuvörderst ein objectives, von dem Willen und der Einsicht, sei es eines Einzelnen, einer Mehrheit oder einer Gesammtheit, unabhängiges, Verhältniß in der menschlichen Lebensentwicklung aus, in welcher für eine Persönlichkeit ein zu erstrebendes Gut oder ein Lebenszweck durch ein anderes Gutes bedingt ist. Diese Bedingtheit liegt in dem Wesen oder der Natur des Verhältnisses, in der objectiven Angemessenheit oder Zweckgemäßheit einer Sache oder Handlung zu dem Lebenszustande einer Persönlichkeit. In der Erforschung dieses Verhältnisses durch das Denken und in der Bestimmung desselben durch den Willen kann das Wahre und das Richtige getroffen werden, allein auch Irrthum und Fehlgreifen ist möglich und in der Wirklichkeit nur zu häufig eingetreten. Das Recht, welches an sich objectiv, durch das bestehende Lebenverhältniß gegeben ist, wird deshalb häufig durch den irregeleiteten oder schlechten subjectiven Willen eines Einzelnen oder Mehrer zu Unrecht verkehrt. Die Hauptfrage, welche daher bei der Objectivität des Rechts entsteht, ist, wie diese Objectivität, das, was an sich Recht ist, zu erkennen sei. Die Hinweisung auf die Ethik, oder die Lehre vom Guten, aus welcher das Recht seinen Inhalt zu schöpfen habe, gibt gar keine Lösung, weil in der Ethik selbst Widerstreit der Ansichten über den Ursprung, das Wesen und die Mittel der Verwirklichung des Guten herrscht, und die Meinungsverschiedenheit in den höchsten Principien der Philosophie sich auch auf diesem practischen Gebiete kund gibt. Die Frage: Was ist an sich Recht? fällt daher im Wesentlichen zusammen mit der Frage: Was ist Wahrheit? gibt es eine objective Wahrheit und ist sie für den Menschen erkennbar? Wir können hier keine Antwort nach irgend einer philosophischen Schule geben, denn wir befinden uns auf dem Gebiete des Rechts, welches, als ein gesellschaftlich-practisches Princip, allgemeine Anerkennung verlangt. Wenn wir daher die Thatsache zugeben müssen, daß in den höchsten Principien des Wahren und Guten keine Einigung herrscht, so ergibt sich daraus, daß,

wenn auch das Formprincip des Rechts als richtig erkannt und auch eingesehen würde, daß das Recht ein objectives Lebensverhältniß ist, über den objectiven Inhalt, das Was des Rechts, große Meinungsverschiedenheit bestehen kann und wirklich besteht. Der Ausweg, welchen hier Stahl ergriffen hat, das Recht in allen höheren Fragen des Wahren und Guten auf das objective, in der Gesellschaft bestehende, Christenthum zu stützen, verlegt die Schwierigkeit nur auf ein anderes Gebiet. Denn abgesehen davon, daß zur Zeit so Viele außerhalb des christlichen Geistes und Lebens stehen, herrscht doch auch über die Auffassung des Christenthums Verschiedenheit nicht bloß unter den hauptsächlichsten christlichen Kirchen, sondern auch im Schooße einer und derselben, namentlich der protestantischen, Kirche. Was in Stahl's Ansicht für Recht und Staat practisch Richtiges liege, werden wir alsbald erkennen. Wenn wir aber uns keiner Täuschung darüber hingeben dürfen, daß über den objectiven Inhalt des Wahren, Guten, Rechten zur Zeit noch keine Einigung besteht, so müssen wir doch gleichfalls die Thatsache anerkennen, daß es ein, dem menschlichen Geiste angebornes, durch kein philosophisches System, keinen Scepticismus je zu verdrängendes oder aufzuhaltendes Streben nach objectiver Wahrheit gibt, und daß die Menschheit allein in diesem Glauben fortgeschritten ist, indem die edleren Geister, in der Ueberzeugung, eine Wahrheit erfaßt zu haben, die für das Leben ein Gutes, wohlthätig werden könnte, sich für deren Verbreitung begeisterten, allmälig einen Umschwung in der Meinung herbeiführten und eine Umgestaltung auch des äußeren Rechts- und Staatslebens anbahnten. Der weitere Fortschritt kann daher fernerhin nur in ähnlicher Weise von statten gehen. Es bleibt eine Aufgabe für alle denkenden und strebenden Geister, das an sich Wahre, Gute, Gerechte, in gewissenhafter Benutzung des bisher Errungenen, unausgesetzt tiefer zu erforschen, das Erkannte weiter zu verbreiten, in der Ueberzeugung oder dem Glauben, daß Gott, welcher die Wahrheit und das Leben ist, kein Leben und keinen

Lebenszustand ohne die Wahrheit lassen wird, die ihm gut und recht, eine Bedingung des weiteren Fortschritts, ist.

Aber, wenn wir in höchster Hinsicht die innige Verbindung des objectiven Inhalts des Rechts mit dem objectiv Wahren und Guten, und die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten für das practische Leben anerkennen müssen, so haben wir anderseits den wesentlichen Unterschied hervorzuheben, der zwischen dem Rechte und dem Wahren und Guten besteht, und die Erleichterung, welche daraus in der practischen Anwendung des Rechts entspringt. Da das Recht, wie man es auch weiterhin bestimmen möge, stets als ein Lebens-Verhältniß erscheint, welches durch und für die Lebens-Entwicklung gegeben ist, das Leben und die Lebensentwicklung also die Voraussetzung des Rechts ist, so muß das Recht, in Folge seines Charakters der Bedingheit, sich auch an den im Leben gegebenen, objectiv wirklichen, positiven Inhalt anlehnen, und, bei der Fortbildung von dem Bestehenden den Ausgang nehmen. Denn im Rechte kommt es ja nicht auf das absolut Gute an, auch nicht auf ein Ideal, was vielleicht in später Zukunft erreicht werden kann, sondern auf das relativ Gute, was die nächste Bedingung der Weiterbildung des Lebens in den bestehenden Lebensgütern ist. Das Recht und ein gerechtes Handeln setzt daher genaue Kenntniß des Bestehenden und die Art, wie es geworden, die Geschichte, voraus; und wer das Leben in seiner Quelle, in der Vielseitigkeit seiner Triebfedern und Kräfte, zu würdigen gelernt hat, wird auch in den Lebensverhältnissen eine Gesammtkraft, eine Macht anerkennen, die sich nur allmälig fortbilden läßt. Wer aber eine wahrhaft religiöse Lebensanschauung gewonnen hat, wird in dem Leben nicht bloß natürliche und tiefliegende menschliche Kräfte, sondern auch eine göttliche Macht anerkennen, welche durch ihr Walten in der Menschheit das nothwendig Gute fördert, erhält, und dasselbe auch nicht in den irrigen und zerstörenden Bestrebungen unterliegen läßt. Die Wahrheit, daß das Recht sich auf das Be-

stehende stützen müsse, führt, im Vereine mit der Einsicht, daß das Recht eine wesentliche Beziehung auf alle Lebensgüter hat, zu der Anerkenntniß, daß das Recht auch an die bestehenden religiösen, sittlichen, Gewerbs- und Handels-Verhältnisse sich anschließen müsse. Das Recht soll daher ein jedes Gebiet, unter den gegebenen Verhältnissen, fortbilden, die öffentliche Sitte, Lebensanschauung achten, auch die Umbildungen darin, welche sich allmälig erzeugen, wenn sie in dem öffentlichen Bewußtsein Wurzel gefaßt haben, berücksichtigen, das Recht selbst, welches sich gebildet und in neuen Institutionen umgebildet hat, achten, überhaupt die bestehenden Zustände auf dem Wege und in der Form des Rechts gestalten und umgestalten. Dieses Anschließen an die bestehenden Zustände und Güter des Lebens erleichtert die richtige Wahl der Anordnungen und Mittel und gewährt Sicherheit für das Leben selbst, indem die Rechtssicherheit nur auf diesem Wege erzielt werden kann. Bei dieser Anwendung des Rechtsprincips wird auch die wirkliche Rechtsgewährung eine leichtere Aufgabe, indem es für die unbefangene Prüfung und den redlichen Willen nicht schwer ist, die Bedingungen, d. i. das Heilsame, Förderliche, Nützliche zu erkennen, unter welchen ein Gut, ein Zustand des Lebens, mit Zuziehung der anderen Lebensgüter, als Hülfsmittel, fortgebildet werden kann. In dieser Hinsicht hatte daher auch Bentham Recht, wenn er behauptete, daß sich in Bezug auf das Allgemein-Förderliche, Nützliche leicht eine Einigung herbeiführen ließe; er irrte nur, indem er auch hier den dazu führenden practischen Weg, die Berücksichtigung der bestehenden Zustände verkannte und die Feststellung und Zergliederung des Nutzens, nach seiner individuellen sensualistischen Auffassung des menschlichen Wesens unternahm. Der objective Begriff des Rechts aber, wie wir ihn hier aufgestellt haben, ist einerseits, der Form nach, der Art, daß er die verschiedensten Lebensauffassungen zuläßt, ebenso wie auch der Staat selbst die verschiedensten Ansichten und Lebensrichtungen, die nicht den Grundbedingungen der gesellschaftlichen Ordnung zuwider sind, in sich

hegen und schützen kann, und Recht und Staat sich in dieser Hinsicht als allgemein-menschliche Ideen bewähren; anderseits ist der hier aufgestellte objective Begriff auch, dem Inhalte nach, leichter auszuführen, indem über die allgemeinen Bedingungen der Lebensentwicklung, über die Ermöglichung des Lebens und Lebenszweckes Aller, Einigung und Uebereinstimmung leichter zu erzielen ist, als über die Zwecke, das Gute selbst, welches vor Allem dem sittlichen Gewissen und Pflichtbewußtsein eines Jeden anheimgestellt bleibt.

Das Recht ist aber nicht bloß eine objective Rechtsordnung und eine, den Lebensverhältnissen selbst inwohnende, durch Geschichte, Gewohnheit, und durch eine allgemeine Lebensanschauung verstärkte, Macht, es hat auch einen subjectiven, wenn auch der Objectivität untergeordneten, Charakter, und zwar in doppelter Hinsicht. Zuvörderst hat das Recht immer eine Beziehung zu einer Persönlichkeit, als Subjecte des Rechts; es ist persönlich, in der höheren Bedeutung des Wortes, indem es in der menschlichen Persönlichkeit seinen Ausgang und sein Endziel findet, und die Objectivität des Rechts nur in der Verschlungenheit der persönlichen Lebensverhältnisse besteht, welche in die Vergangenheit zurückreicht, und in der Gesammt-Persönlichkeit der, durch die Geschichte, im Volke und im Staate vereinigten, Einzelnen sich kund gibt. Was weiter aus diesem persönlichen Charakter des Rechts folgt, die persönliche Befugniß u. s. w., werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen. Sodann hat aber das Recht insbesondere dadurch auch einen subjectiven Charakter, daß es durch den Willen verwirklicht werden muß, indem das Recht eben diejenigen Bedingungen der Lebensentwicklung befaßt, welche von der Willensthätigkeit der Menschen abhängen. Der Wille ist aber nur das geistige Vermögen, durch welches das Recht verwirklicht wird. Das Recht entspringt also nicht aus dem Willen des Einzelnen, einer Mehrheit oder Gemeinschaft, es besteht an sich in den gegebenen Lebensverhältnissen, die zu-

vörderst richtig erforscht und erkannt werden müssen, damit der Wille nicht fehlgreife. Das Recht ist und besteht daher auch unabhängig von den Beschlüssen der Einzelnen oder einer Majorität, und die Erkenntniß dieser Wahrheit ist vor Allem geeignet, Umsicht, Besonnenheit, Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse und Zustände bei allen Handlungen hervorzurufen, wo es darauf ankommt, neue Rechtsverhältnisse für das bürgerliche und politische Leben zu gründen. Kein Gesetzgeber, mag er ein Einzelner oder eine Versammlung sein, darf sich der irrigen Ansicht hingeben, daß es bloß auf seinen Willen ankommt, durch Gesetze festzustellen, was als Recht gelten soll. Ist das Recht nicht in Uebereinstimmung mit den Gesammt-Lebensverhältnissen, ist es nicht vorbereitet durch die vorhergehende geschichtliche Entwicklung, wird es nicht getragen durch die bestehende Lebensanschauung und Lebensrichtung, ist es in Widerstreit mit dem sittlichen Geiste und dem edleren menschlichen Bewußtsein und Gefühle und den höheren Lebenszwecken, so kann es wohl einige Zeit durch äußere Macht gehalten werden, hat aber keinen inneren Bestand, fällt leicht in sich zusammen, und beweist nur, daß das Recht mehr erkannt als gemacht werden muß. — Wie das Recht allmälig durch Gewohnheit und Gesetz zur gesellschaftlichen Vervollkommnung gelangt, ist in der Theorie über die Gesetzbildung näher darzulegen.

Aber das Recht muß nicht bloß durch das Subject und seinen Willen verwirklicht werden, es besteht auch in einer wesentlichen Hinsicht für die subjective Persönlichkeit. Wir haben schon oben als einen Zweck des Rechts die Vollendung der menschlichen Persönlichkeit in der Harmonie aller ihrer inneren Vermögen und Kräfte und ihrer äußeren Lebensbeziehungen kennen gelernt. Diese Bestimmung soll aber auch unter dem wahrhaften Vernunft- und Freiheitscharakter der menschlichen Persönlichkeit erstrebt werden, und das Recht hat demnach die Aufgabe, die Bedingungen herzustellen, damit die Persönlichkeit sich in diesem Charakter darstellen könne. Daraus folgt aber,

daß das Recht nicht nur, wie Kant wollte, die Aufgabe hat, die Bedingungen für das Zusammenbestehen der Freiheit eines Jeden mit der Freiheit Aller, nach einem allgemeinen Gesetze, zu verwirklichen; sondern das Recht hat zuvörderst dafür zu sorgen, daß die wahre Freiheit überhaupt erst in dem Menschen erstehe und bestehe. Kant selbst hatte die innige Beziehung der äußeren Rechtsfreiheit zu der wahren sittlichen Freiheit angedeutet, indem er die erstere hauptsächlich als ein Mittel zur Wahrung der anderen betrachtete. Die Kant'sche Schule hat aber diesen höheren Gesichtspunct fast ganz außer Augen verloren. Es ist aber von entscheidender practischer Wichtigkeit, dies richtige Verhältniß wieder klarer zu erkennen. Denn es gibt im Grunde für den Menschen nur Eine vernünftige Freiheit, die eine, aus dem höheren Vernunftcharakter fließende, sittliche ist (s. S. 226). Zu dieser verhält sich die Rechtsfreiheit nur als Mittel, als Bedingung der Hervorbildung und Ausbildung. Die Rechtsfreiheit soll die äußere Einhegung für diese sittliche Freiheit sein, damit die menschliche Persönlichkeit, in dem Umfange und in den Grenzen ihres persönlichen Lebenskreises, mit Freiheit ihre Lebenszwecke verfolgen könne. Für das Recht und die Rechtsordnung ist es aber gar nicht gleichgültig, was für ein menschliches Wesen sich innerhalb dieser Grenze und Einhegung bewege, ob dieses Wesen roh, von sinnlichen Trieben und Leidenschaften beherrscht, mehr Thier als Mensch sei, das nur dem Zwange und der äußeren Gewalt sich fügt, und die Einhegung durchbricht, so oft und so bald es kann, oder ob dies Wesen in vernünftiger Einsicht sich selbst sittlich und gerecht zu bestimmen und zu begrenzen, und in wahrhafter Achtung der Persönlichkeit und der Lebenszwecke Anderer, ein wahrhaft freies und frei gerechtes Mitglied der Gesellschaft zu sein vermöge. Es kommt daher auch im Rechte nicht bloß auf die Freiheit im gewöhnlichen Sinne, sondern auf die Qualität der Freiheit an, und im Rechte muß durch verschiedene Maßregeln gesorgt werden, daß durch Unterricht und Erziehung die Mitglieder der

Gesellschaft zur wahren Freiheit herangebildet werden. Die gegenseitige Beschränkung der Freiheit, welche Kant verlangt, kann durch den Freiheitsbegriff selbst gar nicht gefunden werden. Die Beschränkung ergibt sich allein und von selbst aus der richtigen Anwendung der Freiheit, und diese geschieht, wenn die Freiheit nicht in ihrer Abstractheit, sondern einerseits in ihrer Beziehung auf die menschliche Persönlichkeit, andererseits in ihrer Beziehung auf die Vernunftzwecke des menschlichen Lebens aufgefaßt wird. Der Mensch hat ja überhaupt die Freiheit nicht ihrer selbst wegen, bloß um frei zu sein; sondern, um die Freiheit mit einem guten Lebensgehalte zu erfüllen, auf einen vernünftigen Lebenszweck zu beziehen. Und gerade dadurch beschränkt sich die Freiheit von selbst, wenn sie nur das Gute will, was für eine Person nach ihrer Lebensstellung und ihrem Lebenszwecke das angemessene, rechte Gute ist. Das allgemeine objective Gesetz, welches Kant für das Zusammenbestehen der Freiheit Aller verlangte, aber nicht zu bestimmen vermochte, wird gleichfalls allein durch die vernünftigen Lebenszwecke gegeben, welche zugleich den Umfang und die Grenzen der Freiheit einer jeden menschlichen Persönlichkeit bestimmen. Das Zusammenbestehen der Freiheit Aller ist daher nur eine Folge des Zusammenbestehens aller vernünftigen, menschlich-gesellschaftlichen Lebenszwecke, oder der Gliederung des Lebens der Gemeinschaft nach den verschiedenen Kreisen und Lebensstellungen der einzelnen Persönlichkeiten und der, von ihnen einzeln und in Gemeinschaft, verfolgten Lebenszwecke. Die Kant'sche Auffassung der Freiheit und des Rechts, in welcher von aller Beziehung der Freiheit auf die dadurch zu verwirklichenden Vernunftzwecke abgesehen wurde, blieb daher subjectiv, formal, ohne Inhalt. Aber gerade diese Oede und Leere der formalen Subjectivitätstheorie hat auch bei Vielen ihrer Anhänger zu den wüsten Freiheitsbegriffen geführt, wo der Triumph der Rechtsphilosophie in der gänzlichen Absonderung des Rechts von allem ethischen Gehalte und aller Sittlichkeit gesehen wurde, und auf diese Weise die rechtsphilo-

sophische Lehre des Thomasius, die Hugo nicht mit Unrecht als eine Art „Todschlagsmoral" bezeichnet hatte, wieder als das Endziel der geschichtlichen Entwicklung bezeichnet wurde, wie sie gleich im Anfange einen entscheidenden Wendepunkt darin gebildet hatte. Aber bei einer solchen sittenlosen Freiheitstheorie muß sich in der Wissenschaft und in dem Leben, besonders auf dem politischen Gebiete, immer die nothwendige Consequenz ergeben, daß der Zwang, der das Mittel der Verwirklichung der Rechtsfreiheit sein soll, am Ende in der äußeren Gewalt allein, als der eigentliche Zuchtmeister, bestehen bleibt, während die zwecklose leere Freiheit leer ausgeht.

Das Recht hat also eine wahre Beziehung zum Subjecte, zu der menschlichen Persönlichkeit, einerseits dadurch, daß es durch den Willen verwirklicht werden muß, anderseits, daß es die Bedingungen der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeiten in allen ihren Lebensbeziehungen und in allen ihren Vermögen, also auch in ihren Freiheitsvermögen, verwirklichen soll.

7) Betrachten wir schließlich das Recht nach seinem Umfange und nach seiner Begrenzung, so zeigt sich das Recht zuvörderst als ein allgemeiner, allumfassender und zugleich positiver Begriff, indem es sich auf alle menschlichen Lebensverhältnisse und Lebenszwecke bezieht, weil alle diese Verhältnisse und Zwecke sich, in der endlichen menschlichen Entwicklung von einer Seite bedingt zeigen, und diese positiven Bedingungen der Entwicklung auch von dem einzelnen und gemeinsamen Willen beschafft werden müssen. Das Recht bezieht sich daher sowohl auf das Einzel-Leben, als auf das Gemein-Leben, auf die Zwecke der Religion, Wissenschaft, Kunst, Gewerbe, Ackerbau, Handel, ja selbst auf die Sittlichkeit, indem auch diese von Bedingungen abhängig ist, welche ihre Hervorbildung, ihr Bestehen und ihre Entwicklung befördern. Andererseits ist das Recht aber auch ein beschränkter, begrenzter und begrenzender (restrictiver) Begriff. Das Recht befaßt nämlich alle diese Verhältnisse nur von einer

Gesellschaft zur wahren Freiheit herangebildet werden. Die gegenseitige Beschränkung der Freiheit, welche Kant verlangt, kann durch den Freiheitsbegriff selbst gar nicht gefunden werden. Die Beschränkung ergibt sich allein und von selbst aus der richtigen Anwendung der Freiheit, und diese geschieht, wenn die Freiheit nicht in ihrer Abstractheit, sondern einerseits in ihrer Beziehung auf die menschliche Persönlichkeit, andererseits in ihrer Beziehung auf die Vernunftzwecke des menschlichen Lebens aufgefaßt wird. Der Mensch hat ja überhaupt die Freiheit nicht ihrer selbst wegen, bloß um frei zu sein; sondern, um die Freiheit mit einem guten Lebensgehalte zu erfüllen, auf einen vernünftigen Lebenszweck zu beziehen. Und gerade dadurch beschränkt sich die Freiheit von selbst, wenn sie nur das Gute will, was für eine Person nach ihrer Lebensstellung und ihrem Lebenszwecke das angemessene, rechte Gute ist. Das allgemeine objective Gesetz, welches Kant für das Zusammenbestehen der Freiheit Aller verlangte, aber nicht zu bestimmen vermochte, wird gleichfalls allein durch die vernünftigen Lebenszwecke gegeben, welche zugleich den Umfang und die Grenzen der Freiheit einer jeden menschlichen Persönlichkeit bestimmen. Das Zusammenbestehen der Freiheit Aller ist daher nur eine Folge des Zusammenbestehens aller vernünftigen, menschlich-gesellschaftlichen Lebenszwecke, oder der Gliederung des Lebens der Gemeinschaft nach den verschiedenen Kreisen und Lebensstellungen der einzelnen Persönlichkeiten und der, von ihnen einzeln und in Gemeinschaft, verfolgten Lebenszwecke. Die Kant'sche Auffassung der Freiheit und des Rechts, in welcher von aller Beziehung der Freiheit auf die dadurch zu verwirklichenden Vernunftzwecke abgesehen wurde, blieb daher subjectiv, formal, ohne Inhalt. Aber gerade diese Oede und Leere der formalen Subjectivitätstheorie hat auch bei Vielen ihrer Anhänger zu den wüsten Freiheitsbegriffen geführt, wo der Triumph der Rechtsphilosophie in der gänzlichen Absonderung des Rechts von allem ethischen Gehalte und aller Sittlichkeit gesehen wurde, und auf diese Weise die rechtsphilo-

sophische Lehre des Thomasius, die Hugo nicht mit Unrecht als eine Art „Todschlagsmoral" bezeichnet hatte, wieder als das Endziel der geschichtlichen Entwicklung bezeichnet wurde, wie sie gleich im Anfange einen entscheidenden Wendepunkt darin gebildet hatte. Aber bei einer solchen sittenlosen Freiheitstheorie muß sich in der Wissenschaft und in dem Leben, besonders auf dem politischen Gebiete, immer die nothwendige Consequenz ergeben, daß der Zwang, der das Mittel der Verwirklichung der Rechtsfreiheit sein soll, am Ende in der äußeren Gewalt allein, als der eigentliche Zuchtmeister, bestehen bleibt, während die zwecklose leere Freiheit leer ausgeht.

Das Recht hat also eine wahre Beziehung zum Subjecte, zu der menschlichen Persönlichkeit, einerseits dadurch, daß es durch den Willen verwirklicht werden muß, anderseits, daß es die Bedingungen der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeiten in allen ihren Lebensbeziehungen und in allen ihren Vermögen, also auch in ihren Freiheitsvermögen, verwirklichen soll.

7) Betrachten wir schließlich das Recht nach seinem Umfange und nach seiner Begrenzung, so zeigt sich das Recht zuvörderst als ein allgemeiner, allumfassender und zugleich positiver Begriff, indem es sich auf alle menschlichen Lebensverhältnisse und Lebenszwecke bezieht, weil alle diese Verhältnisse und Zwecke sich, in der endlichen menschlichen Entwicklung von einer Seite bedingt zeigen, und diese positiven Bedingungen der Entwicklung auch von dem einzelnen und gemeinsamen Willen beschafft werden müssen. Das Recht bezieht sich daher sowohl auf das Einzel-Leben, als auf das Gemein-Leben, auf die Zwecke der Religion, Wissenschaft, Kunst, Gewerbe, Ackerbau, Handel, ja selbst auf die Sittlichkeit, indem auch diese von Bedingungen abhängig ist, welche ihre Hervorbildung, ihr Bestehen und ihre Entwicklung befördern. Andererseits ist das Recht aber auch ein beschränkter, begrenzter und begrenzender (restrictiver) Begriff. Das Recht befaßt nämlich alle diese Verhältnisse nur von einer

Seite, und zwar von der Seite ihrer Bedingtheit, und bestimmt daher nicht den Gehalt derselben, sondern wird vielmehr durch denselben bestimmt. Dadurch wird das Recht selbst gegen den Gehalt dieser Verhältnisse und Zwecke abgegrenzt, und muß dieselben in dieser Hinsicht ihren eigenen Entwicklungsgesetzen überlassen, und andererseits hat es auch die Aufgabe, in dem Leben die Grenzen zwischen diesen verschiedenen Verhältnissen und Lebenszwecken zu ziehen, zu wahren und zu schützen, dafür zu sorgen, daß kein an sich selbst wesentliches Verhältniß durch ein anderes verkehrt oder vernichtet werde, daß z. B. das Einzel-Leben, das Dasein der Familie, der Gemeinde, in ihrer relativen Selbständigkeit vom Staate geachtet werden, daß Religion, Wissenschaft, Industrie u. s. w. in ihrer relativen Selbständigkeit und in ihren Grenzen bestehen bleiben. Denn die richtige Begrenzung der Lebensverhältnisse ist auch eine Bedingung, damit eine gedeihliche Entwickelung Aller ungestört vor sich gehen könne. Das Recht hat demnach sowohl einen universellen, positiven oder affirmativen, als auch einen restrictiven, negativen Charakter.

Nachdem wir das Recht nach seinen Hauptmomenten entwickelt haben, müssen wir dasselbe noch genauer in seinem Verhältniß zur Moral betrachten.

§. 3.

Von dem Verhältnisse des Rechts zu der Moral. Unterschied und Wechselbeziehung.

Die Ethik ist als die Wissenschaft des Guten und dessen Verwirklichung erkannt worden. Wir haben aber gesehen, daß das Gute, der Inhalt der menschlichen Bestimmung und aller Lebenszwecke, in zweifacher Art verwirklicht wird, nach den zwei Seiten oder Richtungen, in welchen das Gute in dem Leben der Menschheit erscheint. Das Gute nämlich, welches in seinem göttlichen Ursprunge unbedingt ist, begründet auch die unbedingte Forderung an den

menschlichen Willen, daß das Gute unbedingt, d. h. rein und allein um des Guten, als des Göttlichen willen, in wahrer, von niedrigen Antrieben und Rücksichten unabhängiger, Freiheit verwirklicht werde. Darin beruht die Sittlichkeit oder Moralität. Aber das Gute erscheint in der Lebensentwickelung auch als vielfach bedingt, indem das Eine Göttlich-Gute eine Mannigfaltigkeit besonderer Güter enthält, von denen ein jedes bei seiner Darbildung im menschlichen Leben durch alle anderen und auch durch die Entwickelung der Menschen nach ihren Vermögen und Kräften, durch die Einzel- und Gesammtthätigkeit derselben, bedingt ist. Die Forderung, welche aus dieser Bedingtheit des Guten für den menschlichen Einzel- und Gesammtwillen entspringt, bildet den Begriff des Rechtes. Sittlichkeit und Recht haben wir schon oben (S. 242) nach ihren hauptsächlichsten Gegensätzen unterschieden. Bevor wir diesen Gegensatz weiter entwickeln, müssen wir zuvörderst hervorheben, daß Sittlichkeit, Recht und die Wissenschaften, welche sich darauf beziehen, die Moral und die Rechtslehre, in einer gemeinsamen, durch die Wissenschaft der Ethik gegebenen Einheit wurzeln, indem beide aus der Ethik ihren Gehalt, welcher das Gute in verschiedener Beziehung ist, schöpfen und daher auch Moral und Recht nicht absolut dem Gehalte des Guten nach, sondern nur in der Art oder Form der Verwirklichung desselben von einander getrennt werden können. Die Unterschiede, welche durch diese Art oder Form gegeben werden, sind sehr bedeutend und einflußreich für das Leben, indem dadurch auch das Gebiet der Moral und des Rechts, der sittlichen und rechtlichen Handlungen verschiedentlich bestimmt wird. Da aber das Recht in der Ethik wurzelt, so hat es auch eine innige Beziehung nicht blos zu der Sittlichkeit, sondern auch zu allen anderen ethischen Gebieten, zu der Religion, Wissenschaft, Kunst, dem schönen und nützlichen Unterrichte und der Erziehung, als Gütern des menschlichen Lebens und zwar in doppelter Hinsicht; einerseits wird das Recht selbst durch diese Lebens-

güter mitbestimmt, es wird durch Religion, Wissenschaft u. s. w. gefördert und weitergebildet, andererseits beschafft es, was seine Aufgabe ist, die Bedingungen zu der Entwickelung dieser Lebensgüter, so daß es also ein Religions-, Wissenschaft-, Kunst-, Erziehungs-, Handels-, Gewerbe-, Sittlichkeits-Recht gibt, welches besonders, in diesem Umfange, von dem Staate geübt werden soll. Wenn wir nun aber näher dies Verhältniß und die Beziehung von Moral und Recht ins Auge fassen, so erkennt unsere philosophische Theorie in der, von Thomasius begonnenen und von Kant und Fichte durchgeführten, Richtung, die wesentliche Wahrheit, daß sie das Recht von der Moral abzugrenzen suchten; allein unsere Theorie faßt diesen Gegensatz, der zum Theil in seiner Schroffheit in der verderblichsten Weise durchgeführt worden ist, wieder in der Ethik, als der gemeinsamen höheren Einheit auf, und knüpft daher auch an die früheren Lehren wieder an, welche keine absolute Trennung zwischen Moral und Recht anerkannten, und nur ihrerseits den Irrthum begingen, beide Gebiete vielfach mit einander zu vermischen*).

---

*) Es sollte wohl kaum der Erinnerung bedürfen, daß, wenn ich die Ethik, in der richtigen und von den meisten neueren Schriftstellern angenommenen Auffassung, als die höhere Wissenschaft betrachte, von welcher Moral und Rechtslehre zwei Seiten oder Gebiete bilden, die Ethik von der Moral im eigentlichen Sinne unterschieden wird, und mir nicht die Absicht untergelegt werden darf, wie es zum Theil geschehen ist, als wollte ich die Rechtsphilosophie auf die Moral gründen oder daraus ableiten. Nach Krause's Vorgange habe ich, in meiner Darstellung der Rechtsphilosophie, mit ganzer Bestimmtheit die Idee des Guten als den gemeinsamen Grundbegriff der Moral und der Rechtslehre bezeichnet (s. die deutsche Uebersetzung von Wirk, S. 71), habe freilich in den französischen Ausgaben den Namen „Ethik" vermieden, weil er im Französischen wenig gebräuchlich, und mit der Moral identificirt wird, und es mir, für die französische rechtsphilosophische Literatur, darauf ankam, der früheren, fast durch-

Was den Unterschied des Rechtes und der Moral im Einzelnen betrifft, so haben wir schon früher (S. 242) die allgemeinen Momente des Gegensatzes hervorgehoben, welche darin lagen, daß die Moral das Gute als eine unbedingte Forderung an den Willen erfaßt und daher nur dieses Motiv, als das sittliche gelten läßt, das Recht hingegen das Gute an sich in seiner mannigfachen Bedingtheit betrachtet. Da aber Gutes an sich, überhaupt im Leben bestehen muß, und nicht warten kann bis der Wille sich zu freier Sittlichkeit erhoben habe, so muß nöthigenfalls die Verwirklichung dieser Bedingungen, d. i. des Rechts selbst, auch ohne diese Freiheit, d. h. durch Zwang erzielt werden. Das Recht sieht daher ab von allen inneren Motiven und betrachtet blos das äußere Verhältniß, welches durch die Lebensbedingtheit gegeben ist und welches auch in Sittlichkeit gewollt werden sollte, aber auch davon unabhängig gemacht werden muß. Die Sittlichkeit ist daher vorwaltend eine subjektive, das Recht eine objective Art der Verwirklichung des Guten.

Recht und Moral beziehen sich aber auch wesentlich auf einander und greifen vielfach in dem menschlichen Leben in einander ein. Die Moral nimmt die Rechtspflichten im Allgemeinen durch das sittliche Gebot in sich auf, daß ein Jeder auch das Recht, wozu er möglicherweise durch eine äußere Gewalt mit Zwang angehalten werden könnte, in freier Selbstbe-

---

gängig an die Wolff'sche Schule sich anschließenden, Behandlung der Rechtsphilosophie gegenüber, worin Moral und Recht confundirt wurden, auch besonders den Unterschied zum Bewußtsein zu bringen. Daß der Begriff und der Name Ethik in der Geschichte der practischen Philosophie vielfach geschwankt hat, ist bekannt. In der neueren Zeit scheint man sich aber in Deutschland ziemlich allgemein dahin verständigt zu haben, die Ethik, als eine allgemeinere Wissenschaft, von der Moral zu unterscheiden; jedenfalls muß die Darstellung eines Schriftstellers nach der Auffassung beurtheilt werden, in welcher er die Begriffe der Ethik und der Moral genommen hat.

stimmung, weil das Recht ein Gutes ist, vollbringe; das Recht andererseits gibt nicht nur keine positive Anordnung, welche mit der Sittlichkeit im Widerspruche stände, sondern fördert vielmehr auch die Sittlichkeit, indem es äußere Anordnungen trifft, wodurch die sittliche Bildung Aller erleichtert wird. Im Allgemeinen läßt sich die Beziehung zwischen Recht und Moral in folgende zwei Sätze zusammenfassen:

1. *Alles, was durch das Recht geboten oder verboten ist, ist auch geboten oder verboten durch die Moral*, indem die Moral, wie schon bemerkt, auch die Vorschriften und Pflichten des Rechts in ihr Bereich zieht und ihnen zugleich eine sittliche Sanction gibt.

2. Aber, von der anderen Seite, *nicht Alles was von der Moral geboten oder verboten ist, ist zugleich von dem Rechte geboten oder verboten*. Das Recht kann freilich nichts gebieten was die Moral verbietet, oder verbieten, was sie gebietet. Aber, wenn gleich die Moral alle Rechtspflichten zugleich in ihr subjectiv formelles Gebiet zieht, so sieht doch das Recht selbst von den inneren sittlichen Motiven und Tugenden ab. Dieselben werden weder vom Rechte geboten noch verboten; sie liegen *außerhalb* des Gebietes und der Macht des Rechtes, welches dieselben dem sittlichen Gewissen eines Jeden anheim gibt. So gebietet die Moral Dankbarkeit der Kinder gegen die Aeltern, liebende Aufopferung von beiden Seiten. Das Recht betrachtet dieses Lebensverhältniß von der äußeren Seite der Bedingtheit, verlangt daß die Aeltern die Kinder erziehen und ihnen den leiblichen Unterhalt gewähren, und verlangt ebenfalls von den Kindern, daß sie die Aeltern, im Falle der Hilfsbedürftigkeit, unterstützen, wenn sie es vermögen. Die Gesinnung, in welcher dies von beiden Seiten geschieht, liegt außerhalb der Sphäre des Rechts.

Um diesen Unterschied zwischen Moral und Recht zu bezeichnen, hat man wohl gesagt, daß das *Recht erlaube*, was die

Moral verbiete. Aber dieser Begriff ist hier*) ganz unpassend, denn der Ausdruck erlauben bezeichnet eine innige Beziehung, eine Art Mitbetheiligung des Rechts bei der moralisch verbotenen Handlung. Das Recht steht aber in keiner Beziehung mit ihr, indem diese Handlung, als allein das Motiv angehend, für das Recht gar nicht existirt. So verbietet die Moral den Egoismus, die Undankbarkeit u. s. w. Das Recht erlaubt aber diese Handlungen auch nicht, indem sie für das Recht gar nicht vorhanden sind, außer seinem Bereiche liegen.

Der Unterschied zwischen Recht und Moral ergibt sich also aus der eigenthümlichen Natur einer jeden dieser Wissenschaften, welche dasselbe Ziel, aber nicht denselben Weg verfolgen. Hiernach müssen wir auch andere Unterscheidungen zurückweisen, die nicht durchgreifend sind und aus einer irrigen oder einseitigen Auffassung des Rechts und der Moral entspringen. Irrig ist die Ansicht, daß die Moral sich auf den Einzelnen, das Recht aber auf die Gesellschaft beziehe, oder daß das Recht die auf die Gesellschaft angewandte Moral sei, weil, wie wir gesehen haben, beide Wissenschaften auf das individuelle und gesellschaftliche Leben der Menschen Bezug haben. Noch weniger ist zuzugeben, daß die Moral allein auf das geistige Leben Anwendung finde, während das Recht den Menschen als physisches und geistiges Wesen zugleich erfasse; denn der Mensch soll auch sein physisches Leben der Moral unterwerfen, in Sittlichkeit vollführen. Wir müssen auch die noch mehr verbreitete Meinung verwerfen, nach welcher der Unterschied zwischen Moral und Recht allein durch die Zeit und die Bildung der Menschen bedingt und das Recht derjenige, stets wachsende, Theil der Moral sein soll, dessen Anwendung in der Gesellschaft jetzt durch das gebildete Bewußtsein nicht allein für möglich gehalten werde, sondern nöthigenfalls durch Zwang gefordert werden könne.

---

*) Ueber den Rechtsbegriff des Erlaubten s. Kap. 3, §. 2, S 297

Der Unterschied zwischen den beiden Wissenschaften stützt sich auf unveränderliche Merkmale, die nicht durch die Zeit verwischt werden können. Daher können wir auch die, schon früher bekämpfte, Ansicht nicht zugeben, daß das Recht seinen Grund in einer Entartung der menschlichen Natur habe, und Recht und Rechtsordnung unnütz und zwecklos sein oder verschwinden würden, wenn alle Menschen ihre sittlichen Pflichten kennten und erfüllten. Das Recht hat seinen Grund in einer unzerstörbaren Seite der menschlichen Natur, ihrer Endlichkeit und Bedingtheit, und das Recht wird stets bestehen, weil die Menschen stets endliche, hülfsbedürftige, Wesen sind und bleiben. Es verhält sich mit Moral und Recht wie mit allen anderen, auf die Vollendung des menschlichen Wesens und die Erfüllung seiner Bestimmung abzielenden, Lebensgebieten und Wissenschaften; sie erfassen alle eine Seite des menschlichen Wesens um sie zu vollenden; aber nur alle in ihrer Gesammtheit und ihrer gesonderten Gliederung sollen, als ebenso viele Organe oder Werkzeuge, auf die Erreichung des Gesammtzweckes gerichtet sein. Keines dieser Organe darf fehlen oder verschwinden, weil der geistige Organismus der Menschheit dadurch verstümmelt und in der Vollführung seiner Lebensaufgabe verhindert würde

Unsere Theorie, welche die verschiedenen Beziehungen zwischen Moral und Recht darlegt, stellt aber auch mit Evidenz heraus, daß kein absoluter Gegensatz zwischen beiden Wissenschaften stattfindet. Es kann keine ungerechte Moral und kein unmoralisches Recht, keine Moral des Unrechts, kein Recht der Immoralität geben; beide streben zu demselben Ziele, der Vervollkommnung des Menschen und der Gesellschaft, und nur ihre Mittel und Wege sind verschieden, jedoch immer, im gemeinsamen Guten, sittlich oder gerecht. Recht und Moral unterstützen sich daher auch gegenseitig, indem die Moral dem Rechte eine neue Sanction und eine tiefere innere Beziehung zum Menschen gibt, und das Recht der Moral Schutz und Förderung gewährt. Das menschliche und gesellschaftliche Leben kann auch nur in harmoni-

scher Vereinigung der Moral und des Rechtes wahrhaft fortschreiten, denn ohne Moral, ohne einzelne und gesellige Sittlichkeit, würde das Recht, anstatt seine festen Wurzeln in dem sittlichen Bewußtsein zu haben, nur eine äußere Form sein, die Rechtsordnung ihres innersten Lebenskerns beraubt und ein hohles Gebäude werden, das auf die Dauer nicht bestehen könnte. Freilich kann das Recht und die Rechtsordnung, für längere Zeit, einen Damm den unsittlichen Richtungen entgegensetzen, dem Umsichgreifen derselben auch durch äußere Zwangsgewalt entgegentreten; und es sind Zeiten denkbar, wo das Recht in seiner schützenden Zwangsgewalt, der letzte Schirm und Hort einer sittlich unterhöhlten gesellschaftlichen Ordnung ist und die sittliche Welt vor dem gänzlichen Untergange bewahrt. Es muß dann heißen: Fiat justitia ne pereat mundus. Aber, würde nicht zugleich wieder ein neuer sittlicher Geist durch die Verbreitung einer höheren Lehre geweckt, welche den Irrthum durch geistige Waffen besiegt, so müßte zuletzt auch die Rechtsordnung, in sich zerfallen. Daher ergeht aber auch an Alle, mögen sie Gehorchende oder Befehlende, Schriftsteller, Staatsmänner, Gesetzgeber sein, die Aufgabe, das Recht mit der Moral in Harmonie zu erhalten, die Rechtsordnung, ihre Anstalten und Gesetze in das Pflichtbewußtsein aufzunehmen, sie aber auch mit dem edleren sittlichen Bewußtsein auszugleichen; daher wird die menschliche Gesellschaft, im wahren Geiste des Guten, nur fortschreiten, wenn die Gesetzgebung, mag sie von Einzelnen oder Versammlungen geübt werden, sich mit der Moral in Uebereinstimmung erhält, wenn die Behörden und Regierungen in ihren Anordnungen und Maßregeln auch darauf bedacht sind, nicht das sittliche Gesetz und Gefühl zu verletzen, sondern das Recht und die Rechtsinstitutionen auch durch alle sittlichen Mittel zu erhalten und auszubilden.

§. 4.

Synthetische Auffassung des Rechtsprincips. Das Recht eine göttliche Idee.

Die analytische Entwickelung hat das Recht, nach seinem Grunde betrachtet, als eine Folge der Endlichkeit und Beschränktheit der menschlichen Natur dargelegt, und der daraus sich ergebenden Wechselbedingtheit alles Lebens, welche die Menschen nöthigt, sich in eigener Thätigkeit und in Gegenseitigkeit der Leistungen, die Bedingungen herzustellen, durch welche sie alle gemeinschaftlich, in wechselseitiger Ergänzung und Ausgleichung, den Gesammtzweck des Lebens erfüllen können. Aber die Endlichkeit des menschlichen Wesens, welche der nächste Grund des Rechts ist, weist, wie alles endliche, beschränkte, bedingte, sich nicht selbst genügende, Sein und Leben auf ein höchstes Unendliches und Unbedingtes hin, welches, als Urwesen, Grund und Ursache alles Seins und Lebens ist, welches die ewige Weltordnung gegründet, jedem Wesen, nach seiner besonderen Natur, seine besondere Stellung und Bestimmung angewiesen hat, und die ewigen, nothwendigen, wie zeitlich-freien Gesetze aufrecht erhält und vollführt, nach welchen sich alles Leben entwickelt. Die tiefere metaphysische Untersuchung *) zeigt, daß dieses unendliche absolute Urwesen oder Gott, nicht als bloße Substanz oder als Weltseele, sondern, hinsichts der Welt, als zugleich transcendent und immanent, vor Allem aber als unendliches, urselbstbewußtes (persönliches) Wesen erfaßt werden muß. Gott als Grund und Quelle aller Geister ist selbst absoluter Urgeist, als Quelle unseres Erkennens, unseres Willens und unserer Liebe, ist er selbst absolutes Wissen, unendliche Macht, unendliche Liebe. Gott allein ist das unendlich-absolute und das absolut-unendliche Wesen. In der Welt gibt es zwar in allem Sein und Leben,

*) S. Krause: „Vorlesungen über das System der Philosophie", S. 383.

weil von Gott seiend, eine innere unendliche und (relativ) selbständige oder absolute Seite; aber nach allen Außenbeziehungen ist jedes Wesen der Welt endlich und bedingt. Nur in Gott ist die absolute Fülle und Vollendung alles Seins und Lebens. Aber Gott, welcher nicht unbewußte Weltsubstanz oder Weltseele, sondern urbewußte und absolut sich selbstbestimmende freie Persönlichkeit ist, ist auch in freiem persönlichem Lebensverhältniß mit allen freien Vernunftwesen, deren Leben in höchster Hinsicht nur in und durch Gott vollendet, seiner Bestimmung entgegengeführt werden kann. Daher gewährt in höchster Beziehung Gott selbst den endlichen freien Geistern auch die Bedingungen, wodurch ihr Leben, in möglichster Ueberwindung der Beschränktheit und Bedingtheit, der Vollkommenheit in Freiheit zugeführt werden kann. In diesem innigsten, frei persönlichen Lebensverhältnisse Gottes zu den freien Geistern gibt sich daher die göttliche Eigenschaft kund, welche in allen Religionen mit dem Namen der göttlichen Gerechtigkeit bezeichnet wird. Freilich wird auch die göttliche Gerechtigkeit vielfach einseitig und nur in untergeordneten Beziehungen aufgefaßt, sie erscheint aber in ihrer ganzen Bedeutung durch den hier aufgestellten Begriff des Rechts.

Das Recht ist, an sich betrachtet, eine, aus der ewigen göttlichen Anordnung der Lebensverhältnisse der endlichen freien Wesen sich ergebende, göttliche Idee, welche, wie die Idee der Wahrheit und des Guten, aus dem ewigen Wesen der Dinge und Verhältnisse sich ergibt, und daher auch nicht allein durch den göttlichen Willen besteht, wenn darunter verstanden wird, daß Gott allein durch seinen Willen angeordnet habe, was wahr, gut und recht sein solle. Allein in tieferer Forschung wird diese, früher vielfach bestrittene, Frage durch die Erkenntniß gelöst, daß in Gott Wesen und Willen, wenn nicht eins, doch stets in Uebereinstimmung sind. Gottes Wille ist aber auch stets auf das Recht, die Herstellung des Rechts, gerichtet, und heißt Gerechtigkeit, als der mit Bewußtsein das

Recht übende Wille. Die Gerechtigkeit Gottes ist nun zuvörderst eine unendliche und ewige, indem sie die ewige Rechtsordnung aufrecht erhält, in welcher auch der Freiheit der endlichen Geister ihr Raum gegeben, ihr Umfang, aber auch ihre Grenze gezogen ist, damit nicht durch diese Freiheit die ewige Rechtsordnung selbst durchbrochen werde. Aber Gott wirkt auch in der Zeit persönlich frei in das freie Leben der Geister ein, indem er vor Allem die höheren allgemeinen Bedingungen verwirklicht, unter welchen die Menschheit, in freier Aneignung des dadurch gegebenen Guten, ihren Lebensweg zur Vervollkommnung leichter vollführen kann, wodurch also auch die Gottheit, dem Principe des Rechts gemäß, die Vollführung der Bestimmung Aller ermöglicht. Diese göttlichen Bedingungen werden in Gottes freiem Willen, durch freie Thaten, Selbstbezeugungen, Offenbarungen in verschiedener Art und Stufe, vollführt. Gott hat sich in der Geschichte der Menschheit nie unbezeugt gelassen. Die Religionen in ihrer Stufenfolge sind die Heilsmittel und Heilsanstalten, welche die Gottheit, nach der Bildungsstufe der Völker, und in höchster Stufe durch das Christenthum, der geistig und sittlich hülfsbedürftigen Menschheit angeordnet hat. Aber auch in den anderen höheren Lebensgebieten des Geistes bezeugt sich die Gottheit durch die Erweckung höherer Geister, Genien, welche das geistige Leben erleuchten und höher bilden, fördernd auf die menschliche Entwicklung einwirken. Ja, wer in tieferem Geiste und mit wahrhaft unbefangenem, klarem Auge die Geschichte prüft, wird bei vielen großen Begebenheiten und Ereignissen, die, durch das Vorhergehende wenig erklärt, eine unbegreiflich schnelle Verbreitung erhalten oder eine unerwartete Wendung nehmen, die Mitwirkung der göttlichen Vorsehung sehen, einen Einschlag von oben in das Gewebe der menschlichen Handlungen erblicken, wodurch das Leben eine andere Richtung erhält. Hier eröffnet sich für den menschlichen Geist das Gebiet des Glaubens, der mit der wahren Wissenschaft, welche einen selbstbewußten, persönlich-frei

in dem Weltall und in der Menschheit wirkenden, Gott erkennt, in Uebereinstimmung ist. Aber was die Wissenschaft nur als ewige und allgemeine Wahrheit faßt, erfaßt der Glaube in dem göttlichen Leben, in den göttlichen freien Thaten*). Daher ist der Glaube auch stets auf die frei persönlichen Selbstbezeugungen Gottes in dem Leben der Menschheit bezogen worden. Dieser Glaube gründet sich auf die höhere Wahrheit und ist dadurch berechtigt. Dieser Glaube erfaßt das Walten der Vorsehung überhaupt, in dem Leben der Menschheit, wie in dem eigenen Leben eines Jeden, indem auch ein Jeder sein Leben, als unter der höheren Leitung der Vorsehung stehend, erkennen soll. Dieser Glaube ist zugleich ein Glaube an die göttliche Gerechtigkeit, wodurch die Gottheit, indem sie Allen und Jedem dadurch gerecht wird, daß sie einem Jeden nach seiner, in Anstrengung der eigenen Kraft und Freiheit erlangten, Bildungsstufe, nach seiner Arbeit in dem Dienste des Guten, d. h. nach seinem wahren Verdienste, die Bedingungen der höheren Weiterbildung gewährt. Diese positive Einwirkung Gottes in die Entwicklung der Menschheit nach der Bedingtheit aller Lebensverhältnisse, sowie auch unter den Bedingungen der eigenen Kraft und Freiheit der Geister, ist die oberste Seite der göttlichen Gerechtigkeit. Aber das Walten der Vorsehung als Gerechtigkeit ist auch zulassend, negirend und wiederaufhebend. In Folge der geistigen Freiheit, die nur den, von Gott selbst, nach der ewigen Weltordnung bestimmten, Grenzen unterworfen bleibt, läßt die Vorsehung viele Thaten der Menschen und Völker zu, welche eine Abirrung von der Bahn des Guten und Rechten sind, die aber zugleich als eine Bedingung erscheinen, damit die Einzelnen

*) Dieser Begriff des Glaubens, der nicht im Widerstreite, sondern in Uebereinstimmung mit der Wissenschaft sein kann und soll, ist von Krause, besonders den Lehren Jacobi's und Schleiermacher's gegenüber, entwickelt worden in dem Werke: Die absolute Religionsphilosophie in ihrem Verhältnisse u. s. w. 1834.

oder die Völker, indem sie die Uebel empfinden, welche daraus entspringen, allmälig ihre Kräfte zur Ueberwindung derselben aufbieten, ihre Forschung wieder auf die höhere göttliche Wahrheit, ihr Wollen auf das göttlich Gute richten. Menschen und Völker können vielfach abirren. Oft nehmen sie das dargebotene göttlich Gute nicht an, und gehen vielleicht zu Grunde, oder sie lassen die rechte Zeit vorübergehen, oder sie verfolgen Richtungen, welche an sich Wahres und Gutes enthalten, aber einseitig, mit anderen, vielleicht höheren, Wahrheiten und Lebensgütern nicht in Uebereinstimmung sind. Diese Ungerechtigkeit der Menschen und Völker gegen sich selbst, zieht immer als nothwendige Folge Uebel nach sich, die als Strafe der Gottheit erscheinen, die aber doch von Gott nur zugelassen werden, damit sie möglicher Weise wieder ein Mittel der Besinnung, Reue und Besserung werden. Diese göttliche, in höherer Weise strafende, Gerechtigkeit zieht sich als Nemesis durch die ganze Geschichte der Menschheit, und wenn sie den Einzelnen, in seinem kurzen beschränkten Leben, in dem Diesseits, nicht trifft, so entgehen ihr doch nicht die Völker, die großen Collectiv-Persönlichkeiten und die allgemeinen Lebensstellungen. Ein jedes Unrecht, welches von einem Volke, oder in ihm, begangen wird, fällt zuletzt immer als Strafe auf das größere oder engere Ganze zurück, welches in solidarischer Verantwortlichkeit mit den einzelnen Gliedern, indem es deren Unrechtthun zuließ, auch die Strafe dafür mit empfängt. Aber die Ueberzeugung, daß die göttliche Vorsehung als helfende und strafende Gerechtigkeit in der Geschichte waltet, erfüllt das Gemüth eines Jeden, der das Gute in Gerechtigkeit und auf dem Wege des Rechts, zu fördern und zu verbreiten sucht, mit einer Kraft, Ausdauer und einem Vertrauen, die er in keiner bloß menschlichen Rücksicht zu finden vermag. Zugleich führt aber diese Ueberzeugung zur Besonnenheit, verständigen Berücksichtigung der Lebensverhältnisse, der Gewohnheiten, Sitten; indem sie erkennen läßt, daß, so wie Gott selbst die freie Selbstentwicklung achtet, und auch die Abirrungen zuläßt, auch der

einzelne Mensch nur in sittlichem Handeln auf das Ganze einwirken soll, und auch seinerseits die Möglichkeit seines Irrthums und seiner irrigen Auffassung der Lebensverhältnisse sich selbst eingestehen und daher auch der Belehrung durch das Leben zugänglich bleiben soll. Die Ueberzeugung aber, daß es eine ewige Ordnung des Guten gibt, welche durch die göttliche Gerechtigkeit aufrecht erhalten wird, und daß auch das Leben der Menschheit nicht gänzlich von derselben abirren kann, daß Gott vielmehr durch positive Hülfe und Strafe die Mittel und Wege der Besserung und Vervollkommnung der Menschheit beschafft, wird auch stets das Vertrauen und die Hoffnung auf eine bessere edlere Gestaltung des Lebens der Menschheit aufrecht erhalten. *Denn das Gute trägt, auch durch die göttliche Gerechtigkeit, den Sieg davon.*

Kapitel 3.

Entwicklung des Rechtsprincips nach den Hauptmomenten seiner Verwirklichung im Leben.

§. 1.

Das Recht in Bezug auf Personen und Sachen; oder vom Subjecte und Objecte des Rechts.

Das Recht, welches immer ein Lebensverhältniß zwischen vernünftigen mit Selbstbewußtsein handelnden Wesen, d. h. *Personen* ausdrückt, ist wesentlich *persönlich*; nur Personen können Rechte haben oder besitzen, d. h. *Subjekte*, Inhaber des Rechts sein. Alles Recht ist vor Allem *Personen*-Recht. Wenn man gewöhnlich im positiven Rechte das *Sachen*- und *Obligationen*-Recht *neben* das Personen-Recht stellt, so ist das, wie wir später sehen werden, ungenau, indem

oder die Völker, indem sie die Uebel empfinden, welche daraus entspringen, allmälig ihre Kräfte zur Ueberwindung derselben aufbieten, ihre Forschung wieder auf die höhere göttliche Wahrheit, ihr Wollen auf das göttlich Gute richten. Menschen und Völker können vielfach abirren. Oft nehmen sie das dargebotene göttlich Gute nicht an, und gehen vielleicht zu Grunde, oder sie lassen die rechte Zeit vorübergehen, oder sie verfolgen Richtungen, welche an sich Wahres und Gutes enthalten, aber einseitig, mit anderen, vielleicht höheren, Wahrheiten und Lebensgütern nicht in Uebereinstimmung sind. Diese Ungerechtigkeit der Menschen und Völker gegen sich selbst, zieht immer als nothwendige Folge Uebel nach sich, die als Strafe der Gottheit erscheinen, die aber doch von Gott nur zugelassen werden, damit sie möglicher Weise wieder ein Mittel der Besinnung, Reue und Besserung werden. Diese göttliche, in höherer Weise strafende, Gerechtigkeit zieht sich als Nemesis durch die ganze Geschichte der Menschheit, und wenn sie den Einzelnen, in seinem kurzen beschränkten Leben, in dem Diesseits, nicht trifft, so entgehen ihr doch nicht die Völker, die großen Collectiv-Persönlichkeiten und die allgemeinen Lebensstellungen. Ein jedes Unrecht, welches von einem Volke, oder in ihm, begangen wird, fällt zuletzt immer als Strafe auf das größere oder engere Ganze zurück, welches in solidarischer Verantwortlichkeit mit den einzelnen Gliedern, indem es deren Unrechtthun zuließ, auch die Strafe dafür mit empfängt. Aber die Ueberzeugung, daß die göttliche Vorsehung als helfende und strafende Gerechtigkeit in der Geschichte waltet, erfüllt das Gemüth eines Jeden, der das Gute in Gerechtigkeit und auf dem Wege des Rechts, zu fördern und zu verbreiten sucht, mit einer Kraft, Ausdauer und einem Vertrauen, die er in keiner bloß menschlichen Rücksicht zu finden vermag. Zugleich führt aber diese Ueberzeugung zur Besonnenheit, verständigen Berücksichtigung der Lebensverhältnisse, der Gewohnheiten, Sitten; indem sie erkennen läßt, daß, so wie Gott selbst die freie Selbstentwicklung achtet, und auch die Abirrungen zuläßt, auch der

einzelne Mensch nur in sittlichem Handeln auf das Ganze einwirken soll, und auch seinerseits die Möglichkeit seines Irrthums und seiner irrigen Auffassung der Lebensverhältnisse sich selbst eingestehen und daher auch der Belehrung durch das Leben zugänglich bleiben soll. Die Ueberzeugung aber, daß es eine ewige Ordnung des Guten gibt, welche durch die göttliche Gerechtigkeit aufrecht erhalten wird, und daß auch das Leben der Menschheit nicht gänzlich von derselben abirren kann, daß Gott vielmehr durch positive Hülfe und Strafe die Mittel und Wege der Besserung und Vervollkommnung der Menschheit beschafft, wird auch stets das Vertrauen und die Hoffnung auf eine bessere edlere Gestaltung des Lebens der Menschheit aufrecht erhalten. Denn das Gute trägt, auch durch die göttliche Gerechtigkeit, den Sieg davon.

Kapitel 3.

Entwicklung des Rechtsprincips nach den Hauptmomenten seiner Verwirklichung im Leben.

§. 1.

Das Recht in Bezug auf Personen und Sachen; oder vom Subjecte und Objecte des Rechts.

Das Recht, welches immer ein Lebensverhältniß zwischen vernünftigen mit Selbstbewußtsein handelnden Wesen, d. h. Personen ausdrückt, ist wesentlich persönlich; nur Personen können Rechte haben oder besitzen, d. h. Subjekte, Inhaber des Rechts sein. Alles Recht ist vor Allem Personen-Recht. Wenn man gewöhnlich im positiven Rechte das Sachen- und Obligationen-Recht neben das Personen-Recht stellt, so ist das, wie wir später sehen werden, ungenau, indem

alle besonderen Classen von Rechten nur als Unterabtheilungen des Personen-Rechts angesehen werden können.

Gegenstand, Inhalt oder Objekt des Rechts ist Alles was eine, durch menschliche Willensthätigkeit zu beschaffende, Bedingung der Entwickelung des Menschen und der Erfüllung seiner vernünftigen Lebenszwecke ist. Solche Bedingungen sind einestheils Dinge der Außenwelt, insofern sie entweder durch menschliche Thätigkeit umgestaltet, erzeugt, gebraucht, verbraucht, zu irgend einem Lebenszwecke verwandt werden können; andernseits bestehen sie in Handlungen, insofern diese unmittelbare Bedingung zur Erreichung eines vernünftigen Lebenszweckes sind; z. B. intellectuelle, durch die Sprache sich kund gebende, Handlungen, als Unterricht, Erziehung. Diese Handlungen müssen unterschieden werden von den Handlungen überhaupt, welche in der menschlichen Willensthätigkeit liegen, wodurch das Rechts-Object beschafft werden muß. In diesem letzteren allgemeinen Sinne besteht alles Recht in Handlungen, und es gibt kein Recht ohne eine sich darauf beziehende Handlung; denn wenn ein Eigenthümer ein Recht auf eine äußere Sache hat, so besteht dieses Recht in der Verfügung, im Gebrauche und Verbrauche dieser Sache; oder wenn Jemand einem Anderen etwas schuldig ist, so muß dieser eine zur Lösung der Schuld nothwendige Handlung vornehmen. Würde der Begriff der Handlung in diesem Sinne genommen, so könnte man sagen: alles Recht einer Person besteht entweder in einem Rechte auf eigene Handlungen oder auf fremde Handlungen. Allein es ist richtiger bei dem Rechts-Objekte auf das zu sehen, was durch eine Handlung beschafft wird, mag dieses nun ein äußerer Gegenstand, oder die nützliche Anwendung einer geistigen Thätigkeit, z. B. im Unterrichte, sein. Dieser Inhalt einer jeden persönlichen Rechtshandlung pflegt in der Rechtswissenschaft mit dem Namen Sache im allgemeinen Sinne des Wortes bezeichnet zu werden; und es ist wünschenswerth, eine solche allge-

meine Bezeichnung anzunehmen, und sie mit Consequenz in der Wissenschaft anzuwenden *).

Was das Verhältniß des Rechtssubjects zum Rechtsobjecte oder zur Sache betrifft, so ist ersteres immer als Zweck, das letztere als das Mittel zu betrachten. Die Sachen sollen daher den Personen, nicht die Personen den Sachen untergeordnet werden. Eine solche Verkehrung des wahren Verhältnisses war in dem Feudalwesen gegeben, wo die Personen als Zugabe zu den Sachen erschienen und liegt auch noch mehreren Strafrechtstheorien zum Grunde. Die menschliche Persönlichkeit ist aber, in ihrer Einheit und Ganzheit betrachtet, zuvörderst Selbstzweck und darin liegt ihre Ehre und Würde. Dadurch wird aber nicht ausgeschlossen, daß sich die Personen in einzelnen, vielfach sich durchkreuzenden, Leistungen auch als Mittel dienen, und dadurch sich gegenseitig nützlich und förderlich sein können und sollen. Nur die ganze menschliche Persönlichkeit soll nicht zum bloßen Mittel oder Nutzen für einen anderen Zweck herabgesetzt werden.

Die Person als Rechtssubject kann entweder eine Einzel- (physische) Persönlichkeit oder eine Gesammt-Persönlichkeit sein. Letztere wird gebildet durch eine von Geburt gegebene oder eine freie Vereinigung mehrer einzelner Personen zu einem vorübergehenden oder bleibenden gesellschaftlichen Lebenszwecke. Solche vorübergehende Gesellschaften, welche auch die darin vereinten Personen immer nur von einer Seite, nämlich der besonderen Zweckerstrebung, berühren, sind alle bloßen Erwerbs- (Handels- und Industrie-) Gesellschaften. Bleibende Grundgesellschaften, welche die darin Vereinten von allen Lebensseiten erfassen, sind die Familie, die Gemeinde, die Na-

*) Das österreichische Gesetzbuch hat den Begriff „Sache" in dieser allgemeinen Bedeutung genommen, und ihn auch consequent bei der weiteren Eintheilung, in dingliches Sachen-Recht und persönliches Sachen-Recht (Obligationen), zu Grunde gelegt.

tion und in höchster Hinsicht die Menschheit. Beide Arten der Gesellschaft werden als Gesammtpersönlichkeiten mit dem Namen: moralische, mystische oder juridische Collectiv-Personen bezeichnet, obwohl es genauer wäre, beide Arten zu unterscheiden je nachdem sie bloße Zweck-Gesellschaften oder Grund-Gesellschaften sind; indem nur letztere wahrhaft höhere Persönlichkeiten bilden. In beiden Arten von moralischen Personen stellt sich die Menschheit als ein höherer, geistiger, sittlicher, rechtlicher Organismus dar, in welchem zunächst die Grundpersonen der Familie, der Gemeinde, der Nation und der Völkerconföderationen die Grund- und Stamm-Organe verschiedener Abstufungen sind, in und mit welchen sich die anderen Zweckgesellschaften, als für besondere Functionen bestehend, wesentlich verbinden. In allen diesen Gesammtpersönlichkeiten vollführt die Menschheit ihre Gesammtaufgabe nach allen menschlich-geselligen Grundtrieben und hauptsächlichsten Lebenszwecken. Das Recht, welches sich auf diesen Organismus der Menschheit nach ihren inneren Persönlichkeiten bezieht, stellt daher selbst einen Organismus dar, in welchem die Rechte und die Rechtskreise aller Persönlichkeiten in einem innigen Verhältnisse der Wechselwirkung der Unter- und Neben-Ordnung zu einander stehen. Dieses Rechtsverhältniß der Persönlichkeiten zu einander in dem Gesammt-Organismus der Menschheit haben wir in seinen practischen Folgen noch näher zu betrachten.

§. 2.

Die Gliederung und Abstufung der menschlichen Persönlichkeiten in ihren rechtlichen Folgen betrachtet.

Was das Rechtsverhältniß der Personen zu einander, in der Gliederung und in der Stufenfolge der Persönlichkeiten, betrifft, so sind folgende Rechtsgrundsätze anzuerkennen.

1) Die Grundlage aller Gesammt-Persönlichkeiten ist

gegeben durch die Einzel-Persönlichkeit, deren Recht daher auch das Grund- und Ur-Recht in allen gesellschaftlichen Rechtsverhältnissen ist. Denn alle Gesammt-Persönlichkeiten in der Menschheit sind doch nur zeitliche Verhältnisse und werden, wenn sie auch für dieses Leben andauernd sind, mannigfach umgestaltet. Die Einzel-Persönlichkeit ist aber eine ewige Urindividualität, die ihr Sein, Leben und Recht zuhöchst aus Gott schöpft und in diesem ureigenen Rechte stets geachtet werden muß. Die einzelne menschliche Persönlichkeit, in welcher, wie wir gesehen haben, ein ewiges göttliches Princip mit dem Ich verbunden ist, reicht über dieses beschränkte Leben hinaus, ist grundeigenthümlich in ihren Anlagen und Fähigkeiten; und da sich die höhere göttliche Wesenheit in dem Menschen, wie tief er auch fallen möge, nie ganz verwischen kann, und da die eigenthümlichen Anlagen eines Jeden stets seinem Leben ein individuelles Gepräge geben werden, so soll das Recht auch diese ewige und individuell-zeitliche Seite des menschlichen Wesens und Lebens anerkennen. Das Recht der individuellen Persönlichkeit hat daher seine Quelle nicht in der Familie, in der Gemeinde oder in der Nation, selbst nicht in der Menschheit, sondern in Gott, und diese Persönlichkeit kann daher von einer gesellschaftlichen Vereinigung wohl in ihrem Rechte beschränkt, oder vielmehr organisch bestimmt, aber nie völlig rechtlos gemacht werden. Eine Verkennung des individuell-persönlichen Rechtes würde aber auch darin liegen, wenn die individuelle Persönlichkeit zwar in einzelnen Hinsichten erhalten aber im Principe vernichtet würde. Diese grundsätzliche Vernichtung ist die Folge aller pantheistischen, sensualistischen und materialistischen Systeme, in welchen der menschliche Geist entweder als ein bloßes Accidenz, eine Erscheinungsform der Gottheit, der Weltseele, oder als ein bloßes Product der Materie betrachtet wird. Diese Systeme führen dann auch consequent zu der gänzlichen Unterordnung und Hingabe der Einzelnen an die Gesellschaft, an den Staat oder an die Menschheit, oder zu einer

blos äußeren, materiellen Aggregation derselben nach gemeinsamen abstracten Principien. Beide Systeme führen, wenn auch die sensualistischen Lehren meistens zuerst von dem Egoismus ausgehen, zuletzt zu irgend einer Form des Communismus, in welchem die ureigene Persönlichkeit in ihrem Rechte vernichtet, einer äußeren, alle wahre Freiheit zerstörenden, Gesellschaftsgewalt Preis gegeben wird, die sich aber auch nur mit Zwang behaupten kann. Die Ueberwindung dieser communistischen Rechts- und Staatslehren liegt daher vor Allem in der Ueberwindung jener pantheistischen und sensualistischen Lehren in ihren mannigfachen Formen und Modificationen, und in der Anerkennung der in der göttlichen Persönlichkeit gegründeten, göttlich-menschlichen Persönlichkeit *).

2) Einer jeden einzelnen oder moralischen Persönlichkeit kommt von Rechtswegen ein Kreis oder eine Sphäre des Lebens und der Wirksamkeit zu, in der sie für sich selbst, gewissermaßen zu Hause ist, und in welcher sie in sittlicher und rechtlicher Autonomie, nach ihrer eigenen Lebensauffassung und Zwecksetzung, in derjenigen Richtung handelt, welche ihr gut und recht erscheint. Dieses persönliche Gebiet steht allein unter ihrer eigenen sittlichen und rechtlichen Verantwortlichkeit. In dieses Gebiet darf keine andere Persönlichkeit oder Gewalt eingreifen, so lange nicht ein äußerlich erkennbarer und den allgemeinen Rechtsgrundsätzen widerstrebender Gebrauch der Freiheit hervortritt. Dieses persönliche Lebens- und

*) J. H. Fichte bemerkt a. a. O S. 20 richtig: „Man muß diese Ideen (Krause's von der Ureigenthümlichkeit jedes Ichs und seines gottverliehenen Rechts) nur gründlich begreifen und vollständig durchführen, um das Schreckgespenst des Communismus, welches jetzt allerdings wie ein noch ungesühnter Geist die Zeit durchschleicht und noch lange bedrohen wird, völlig und für immer zu bannen." Bestimmt und ausführlich habe ich schon seit langer Zeit diese Ansicht in meiner Rechtsphilosophie ausgesprochen. S. die zweite Auflage, deutsch von Wirk, S. 93

Wirksamkeitsgebiet ist für jede Persönlichkeit ein *inneres*, insofern es von ihren Außenbeziehungen unterschieden wird. Dieses *innere* Gebiet wird aber nicht nur durch das Princip der *sittlichen* Selbstbestimmung, sondern auch der *rechtlichen* Autonomie bestimmt. Daraus entspringt für jede Persönlichkeit das *innere* Recht, ein Begriff, der zuerst von *Krause* in seiner Allgemeinheit in die Rechtsphilosophie eingeführt worden ist*). Daß es ein

*) J. H. Fichte hat in der Beurtheilung des Krause'schen Systems a. a. O. S. 225 und ff. in diesem wichtigen Punkte Krause *gänzlich* mißverstanden, und er polemisirt gegen eine Auffassung, die er selbst hineingelegt hat. Freilich wird er auch schwerlich der richtig verstandenen Ansicht Krause's beitreten, weil ihm überhaupt, wie aus seiner ganzen Darstellung der Krause'schen Rechtsphilosophie erhellt, der von Krause gewonnene Rechtsbegriff in seinem Unterschiede von den anderen ethischen Ideen des Guten, Religiösen, Sittlichen gar nicht klar geworden ist. Es ist das aber nicht Krause's Schuld; denn, wie in keiner anderen Rechtsphilosophie, ist streng in allen Materien der gefundene Rechtsbegriff festgehalten, in einer Art, daß Niemand, der ihn richtig erkennt und streng zu entwickeln vermag, ihn in der weiteren Durchführung mit den anderen ethischen Begriffen vermischen wird. — Die Anforderung, diesen Rechtsbegriff in seinem *Unterschiede* und zugleich in seinen innigen *harmonischen* Beziehungen zu allen anderen ethischen Begriffen zu erkennen, setzt freilich zuvörderst eine strenge Feststellung und Festhaltung der Begriffe voraus, und ist auch mit der noch mehrfach beliebten Hegel'schen und hegelisirenden Methode des Uebergehens und Ueberschlagens des einen Begriffs in den anderen unverträglich. Wie aber das Leben selbst eine Einheit und eine innere Gliederung ist, die auch in allen ihren Momenten harmonisch sein soll, so bilden auch alle, auf das Leben sich beziehenden, Ideen eine höhere *Einheit* durch die Idee des *Guten*, *gliedern* sich aber und *unterscheiden* sich in mehre Gebiete, die durch die Freiheit des Menschen in Gegensätze treten *können*, aber, in ethischer Anforderung, organisch mit einander verbunden, harmonisch sein *sollen*. — Was den Begriff des *inneren* Rechts anbetrifft, so ist derselbe durch den Begriff der Persönlichkeit gegeben, indem jede einzelne oder moralische Persönlichkeit ihr

solches inneres Recht für die s. g. moralischen Persönlichkeiten, für die Familie, die Gemeinde, eine Nation, den Staat, einen Staaten-Verein gebe, hat man immer anerkennen müssen, im Unterschiede von dem äußeren Rechte, welches die Außenbeziehungen dieser Gesammt-Persönlichkeiten erzielt. Man hat auch bei den Zweck-Gesellschaften, denen des Handels und der Gewerbe, wie bei den Religionsgesellschaften oder Kirchen, ein inneres und ein äußeres Recht unterschieden; aber auf die einzelne, individuelle Persönlichkeit hatte man diesen Begriff nicht angewandt, weil man, in Folge einer einseitigen Theorie, das Recht blos in den äußeren Wechselverhältnissen zwischen den Personen sah, und annahm, daß das innere Gebiet rein und allein der Sittlichkeit anheimfalle. Der Volksgeist, wie er sich in allen gebildeten Sprachen kund gibt, hat aber dieses Rechtsverhältniß viel tiefer und richtiger erfaßt als die einseitigen Philosopheme, indem in allen diesen Sprachen auch von der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit die Rede ist, die der Einzelne für und gegen sich selbst, in seinem persönlichen Leben ausübt. Dieses innere Recht kann in dem einzelnen Leben mit Sittlichkeit, oder als Unrecht mit der Unsittlichkeit, in einer und derselben Handlung vorhanden sein, allein andererseits kann eine und dieselbe Handlung, welche das innere persönliche Lebensgebiet füllt, sittlich und doch unrecht, oder unsittlich und doch recht sein. Ein Mensch, der auf eine lange und wichtige, geistige Arbeit, in reinem Antriebe, weil er sie für gut hält, alle seine geistigen Kräfte, aber auf Kosten seiner Gesundheit, ja seines Lebens, verwendet, handelt subjectiv nicht unsittlich, aber unrecht und ungerecht gegen sich, weil er, über dem Guten an sich, die

---

inneres und äußeres Rechtsgebiet hat, wie es das positive Recht auch für alle moralischen Persönlichkeiten annimmt, und für die Einzelpersönlichkeit auch, der Sache nach, anerkennt. Die Theorie Krause's ergänzt, vervollständigt und verdeutlicht nur in diesem letzten Puncte, was im positiven Rechte selbst indirect liegt und was das gebildete Bewußtsein, in Uebereinstimmung mit dem Sprachgenius der Völker, stets anerkannt hat.

Lebens-Bedingungen nicht beachtet und nicht erfüllt. Jedoch kann hier keine äußere Rechtsgewalt einschreiten, sondern nur persönliche Freunde, Familienglieder, können das ungerechte Verhalten bemerklich machen; es müßte denn sein, daß, wie in anderen Fällen denkbar ist, Jemand sich absichtlich wollte verhungern lassen und diese Absicht durch Thatsachen kund gibt. Hier schreitet auch die eine staatliche Behörde mit Recht ein, trotz aller Theorien über das, blos die äußeren Beziehungen regelnde, Recht. Oder nehmen wir ein, in eine wichtige positive Rechtsmaterie einschlagendes, Beispiel, so gehört die Disposition über das, einem Jeden zustehende, Eigenthum zu dem inneren Rechtsgebiete, indem er in seiner persönlichen Freiheit nach seinem besten Wissen und Gewissen oder nach seinem Belieben darüber verfügt. Der persönliche Gebrauch, den nun Jemand von seinem Eigenthume macht, kann, an sich betrachtet, unrecht sein, aber es gehört seiner eigenen inneren Rechtsverwaltung an, für welche er keiner anderen Persönlichkeit oder Gewalt verantwortlich ist. Allein, wird dieser Mißbrauch, sei es *Vergeudung* oder sei es *bleibender Nichtgebrauch* z. B. bei nutzbaren Grundstücken, so treten gleichfalls mit Recht Andere auf, seien es Verwandte, welche die Verschwendungserklärung aussprechen lassen, oder eine staatliche Behörde, welche dem Nichtgebrauche Einhalt thut. So hat der Begriff des *inneren* Rechtes ein wichtiges Gebiet, dessen Bedeutung auch in den ethischen rechtlichen Forderungen der richtigen Ausübung, der Mäßigung und Selbstbegrenzung anerkannt sein sollte, welche an einen jeden Menschen hinsichtlich dieser inneren Rechtsübung gestellt werden, die zwar seinem rechtlichen Gewissen anheimgegeben ist, aber deren Erfüllung auch auf die äußeren Rechtsverhältnisse einen großen Einfluß haben würde. Auf dieses innere persönliche Rechtsgebiet bezieht sich der *juristische* Begriff des *Erlaubten*, der nicht blos ein sittlicher, sondern auch ein *juridischer* Begriff ist, in Folge dessen das *rein persönliche* Rechtsgebiet der individuellen Freiheit anheim gegeben ist, und diese Freiheit nur an den jedesmaligen allgemeinen Gesetze ihre Grenze findet. Der

ſolches inneres Recht für die ſ. g. moraliſchen Perſönlichkeiten, für die Familie, die Gemeinde, eine Nation, den Staat, einen Staaten-Verein gebe, hat man immer anerkennen müſſen, im Unterſchiede von dem äußeren Rechte, welches die Außenbeziehungen dieſer Geſammt-Perſönlichkeiten erzielt. Man hat auch bei den Zweck-Geſellſchaften, denen des Handels und der Gewerbe, wie bei den Religionsgeſellſchaften oder Kirchen, ein inneres und ein äußeres Recht unterſchieden; aber auf die einzelne, individuelle Perſönlichkeit hatte man dieſen Begriff nicht angewandt, weil man, in Folge einer einſeitigen Theorie, das Recht blos in den äußeren Wechſelverhältniſſen zwiſchen den Perſonen ſah, und annahm, daß das innere Gebiet rein und allein der Sittlichkeit anheimfalle. Der Volksgeiſt, wie er ſich in allen gebildeten Sprachen kund gibt, hat aber dieſes Rechtsverhältniß viel tiefer und richtiger erfaßt als die einſeitigen Philoſopheme, indem in allen dieſen Sprachen auch von der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit die Rede iſt, die der Einzelne für und gegen ſich ſelbſt, in ſeinem perſönlichen Leben ausübt. Dieſes innere Recht kann in dem einzelnen Leben mit Sittlichkeit, oder als Unrecht mit der Unſittlichkeit, in einer und derſelben Handlung vorhanden ſein, allein andererſeits kann eine und dieſelbe Handlung, welche das innere perſönliche Lebensgebiet füllt, ſittlich und doch unrecht, oder unſittlich und doch recht ſein. Ein Menſch, der auf eine lange und wichtige, geiſtige Arbeit, in reinem Antriebe, weil er ſie für gut hält, alle ſeine geiſtigen Kräfte, aber auf Koſten ſeiner Geſundheit, ja ſeines Lebens, verwendet, handelt ſubjectiv nicht unſittlich, aber unrecht und ungerecht gegen ſich, weil er, über dem Guten an ſich, die

---

inneres und äußeres Rechtsgebiet hat, wie es das poſitive Recht auch für alle moraliſchen Perſönlichkeiten annimmt, und für die Einzelperſönlichkeit auch, der Sache nach, anerkennt. Die Theorie Krauſe's ergänzt, vervollſtändigt und verdeutlicht nur in dieſem letzten Puncte, was im poſitiven Rechte ſelbſt indirect liegt und was das gebildete Bewußtſein, in Uebereinſtimmung mit dem Sprachgenius der Völker, ſtets anerkannt hat.

Lebens-Bedingungen nicht beachtet und nicht erfüllt. Jedoch kann hier keine äußere Rechtsgewalt einschreiten, sondern nur persönliche Freunde, Familienglieder, können das ungerechte Verhalten bemerklich machen; es müßte denn sein, daß, wie in anderen Fällen denkbar ist, Jemand sich absichtlich wollte verhungern lassen und diese Absicht durch Thatsachen kund gibt. Hier schreitet auch die eine staatliche Behörde mit Recht ein, trotz aller Theorien über das, blos die äußeren Beziehungen regelnde, Recht. Oder nehmen wir ein, in eine wichtige positive Rechtsmaterie einschlagendes, Beispiel, so gehört die Disposition über das, einem Jeden zustehende, Eigenthum zu dem inneren Rechtsgebiete, indem er in seiner persönlichen Freiheit nach seinem besten Wissen und Gewissen oder nach seinem Belieben darüber verfügt. Der persönliche Gebrauch, den nun Jemand von seinem Eigenthume macht, kann, an sich betrachtet, unrecht sein, aber es gehört seiner eigenen inneren Rechtsverwaltung an, für welche er keiner anderen Persönlichkeit oder Gewalt verantwortlich ist. Allein, wird dieser Mißbrauch, sei es *Vergeudung* oder sei es *bleibender Nichtgebrauch* z. B. bei nutzbaren Grundstücken, so treten gleichfalls mit Recht Andere auf, seien es Verwandte, welche die Verschwendungserklärung aussprechen lassen, oder eine staatliche Behörde, welche dem Nichtgebrauche Einhalt thut. So hat der Begriff des *inneren* Rechtes ein wichtiges Gebiet, dessen Bedeutung auch in den ethischen rechtlichen Forderungen der richtigen Ausübung, der Mäßigung und Selbstbegrenzung anerkannt sein sollte, welche an einen jeden Menschen hinsichtlich dieser inneren Rechtsübung gestellt werden, die zwar seinem rechtlichen Gewissen anheimgegeben ist, aber deren Erfüllung auch auf die äußeren Rechtsverhältnisse einen großen Einfluß haben würde. Auf dieses innere persönliche Rechtsgebiet bezieht sich der *juristische* Begriff des *Erlaubten*, der nicht blos ein sittlicher, sondern auch ein *juridischer* Begriff ist, in Folge dessen das *rein persönliche* Rechtsgebiet der individuellen Freiheit anheim gegeben ist, und diese Freiheit nur an den jedesmaligen allgemeinen Gesetze ihre Grenze findet. Der

richtige Satz, daß Alles, was nicht durch das Gesetz verboten ist, für eine jede Person rechtlich erlaubt sei, ist daher zugleich eine Gewährleistung der persönlichen Freiheit. Aber bei allem Erlaubten ergeht doch an einen jeden die ethische Forderung, die Freiheit wahrhaft zu wirklichem Recht, in Gerechtigkeit, anzuwenden.

3. Die persönlichen Rechtsgebiete aller in einer Gemeinschaft lebenden Menschen sollen durch ein allgemeines Gesetz so geordnet werden, daß das Rechts-, also auch das Freiheitsgebiet eines Jeden mit dem aller andern zusammenbestehen und sich entwickeln könne. Dies ist die Wahrheit, welche in der Kant'schen Rechtsformel enthalten ist. Hier erkennen wir aber auch den Grund, weshalb die Kant'sche Schule das Recht nur als ein Erlaubnißgesetz auffassen konnte, indem sie das Recht im Grunde nur auf das persönliche Lebens- und Freiheitsgebiet bezog. Das allgemeine Gesetz grenzt jedoch nicht bloß die Rechts- und Freiheitsgebiete der Einzelnen, sondern auch der Gesammtpersönlichkeiten, unter einander ab, und muß sowohl nach den Stufen der Persönlichkeiten, als auch, wie wir später erkennen werden, nach den verschiedenen Culturstufen verschieden sein. Nur wo die Lebensverhältnisse gleich sind, soll Recht und Gesetz für Alle gleich sein. Die Ungleichheit in den Lebensverhältnissen und Lebensstellungen fordert Ungleichheit in der rechtlichen Behandlung. Die Gleichheit, welche hier die Kant'sche Schule, als Folge der gleichen Freiheit Aller, verlangt, würde in dem wirklichen Leben die größte Ungerechtigkeit und Verkehrtheit werden.

§. 3.

Von dem Rechtsgrunde oder dem Rechtstitel und dem Rechtszwecke.

Ein jedes Rechtsverhältniß beruht auf einem Rechtsgrunde oder Rechtstitel (titulus juris) und hat einen rechtlichen Zweck. Der Rechtsgrund, von dem hier die Rede ist, muß unterschieden

werden von dem äußeren oder letzten Grunde des Rechts, den wir (S. 250) in der Endlichkeit und Beschränktheit der menschlichen Persönlichkeit nachgewiesen haben. Der eigentliche Rechtsgrund, der in der Rechtswissenschaft für alle inneren Materien bestimmend ist, und daher der innere Rechtsgrund genannt werden kann, ist der Vernunftcharakter des Menschen, der in seiner vernünftigen Lebensentwicklung bedingt ist, und durch den vernünftigen Einzel- und Gesammtwillen die nöthigen Bedingungen erhalten soll. Der Rechtsgrund ist entweder ein allgemeiner oder besonderer. Der allgemeine Rechtsgrund ist eben die vernünftige, aber in ihrer Entwicklung bedingte, Natur des Menschen; der besondere Rechtsgrund ist dasjenige, in dem allgemeinen Rechtsgrunde enthaltene, besondere vernünftige Lebensverhältniß, welches nur durch die Herstellung bestimmter Bedingungen erhalten, gefördert, entwickelt werden kann. So liegt z. B. der allgemeine Rechtsgrund für das Eigenthum in der Bedingtheit des vernünftigen menschlichen Lebens durch die Sachen, der besondere Rechtsgrund in dem daraus fließenden Rechte des Menschen, diejenigen Handlungen (als da sind: Occupation, Specification u. s. w.) vorzunehmen, wodurch dieses, an sich vernünftige, Rechtsverhältniß der Menschen zu den Sachen hergestellt wird. Diese Handlungen pflegt man beim Eigenthume die Erwerbsarten, modi acquirendi, zu nennen, sie sind aber nur Specificirungen des Rechtstitels durch die menschliche Thätigkeit. Der allgemeine Rechtsgrund ist stets das Recht selbst; es kommt aber in der Rechtswissenschaft am meisten auf die besonderen Rechtsgründe an, welche für eine Materie die leitenden und bestimmenden Momente sind, und welche daher auch bei einem jeden Rechtsinstitute hervorzuheben sind.

Der Rechtszweck ist die beabsichtigte Verwirklichung des Rechtsgrundes nach seinen beiden Momenten, dadurch, daß das Bedingende auf das Bedingte wirklich bezogen, diese Beziehung also beabsichtigt und nach ihrem ganzen Rechtsgehalte,

sowie in der Form des Rechts verwirklicht werde. Der Rechtszweck ist auch ein äußerer und innerer, ein allgemeiner oder besonderer. Der äußere oder letzte Rechtszweck besteht, wie wir gesehen haben, in der Vollendung des Lebens der Menschheit in allen ihren persönlichen Gliederungen; der innere oder specifische Rechtszweck besteht in der Verwirklichung der Bedingungen, und enthält in sich, als besondere Momente, die Beschaffung, Erwerbung, den Gebrauch und Verbrauch der durch diese Bedingungen gegebenen nützlichen Lebensgüter, welche zur Erreichung dieser Vernunftbestimmung nöthig sind. Dieser specifische Rechtszweck ist zunächst ein allgemeiner, indem er das, dem Gesammtorganismus der menschlichen Bestimmung entsprechende, organische Ganze der Bedingungen befaßt; er wird aber ein besonderer für jedes Rechtsgebiet, jede Institution, jedes Lebensverhältniß, insofern er auf die Verwirklichung derjenigen Bedingungen gerichtet ist, die sich auf das besondere Lebensverhältniß beziehen.

Rechtsgrund und Rechtszweck dürfen nicht mit einander verwechselt werden. Man darf auch in einer Materie des Rechts nicht bloß bei der Angabe des Rechtsgrundes stehen bleiben, sondern derselbe muß immer bis zur näheren Darlegung des Rechtszweckes weiter bestimmt, in seinen Folgen für ein persönliches Lebensverhältniß dargelegt werden. Einer solchen Verwechselung und Verkennung der Wichtigkeit dieser beiden Momente des Rechts machen sich z. B. diejenigen Strafrechtslehrer schuldig, welche in neuerer Zeit die sogenannte Gerechtigkeitstheorie als Straftheorie aufgestellt haben, damit aber die vielbestrittene schwierigere Frage nach dem Rechtszwecke der Strafe umgehen, und nur den allgemeinen Grund der Strafe in der Gerechtigkeit nachweisen. Aber in diesem Grunde können und müssen alle Theorien übereinstimmen, da eine jede gerecht sein, Recht und Gerechtigkeit handhaben will. Es kommt daher vor Allem darauf an, den allgemeinen Rechtsgrund

zum Rechtszwecke weiter zu bestimmen, und zu zeigen, wie das Recht, nach Gehalt und Form, auf die Handlung des Rechtsübertreters zu beziehen sei, und wie an dessen Persönlichkeit, in Beachtung des allgemeinen Rechtszweckes, der besondere Rechtszweck der Strafe verfolgt werden müsse*). Eine gleiche Unterscheidung und Beziehung zwischen dem Rechtsgrunde und dem Rechtszwecke muß in allen Materien des Rechts stattfinden.

§. 4.

Das Recht als Rechtsvermögen oder Rechtsfähigkeit und deren Eintheilung in Rechtsbefugniß und Rechtsobliegenheiten.

Rechtsvermögen oder Rechtsfähigkeit ist die Eigenschaft, zufolge welcher der Mensch Rechte haben oder in ein Rechtsverhältniß treten kann. Dieses Vermögen gründet sich, gleich dem Rechtstitel, auf die Wesenheit des Menschen als eines vernünftigen Wesens, und da diese durch das menschliche Dasein überhaupt gegeben, so verliert er auch sein Rechtsvermögen unter keinerlei Umständen und durch kein Ereigniß. Als ein stets der Entwicklung und Vervollkommnung fähiges Wesen, muß ihm das Recht die Bedingungen hierfür gewähren. Es gibt Menschen, die der Vernunft-Thätigkeit ermangeln, wie die Kinder und die Verrückten; allein diese haben und behalten ihre menschliche Natur; die Vernunft kann bei ihnen zur Thätigkeit gelangen oder wieder dazu gelangen, und das Recht heischt

*) Es ist ein besonderes Verdienst von Röder, in verschiedenen Recensionen, besonders in den Heidelberger Jahrbüchern und in der kleinen Schrift: „Zur Begründung der Besserungstheorie", Heidelberg 1847, diese Verwirrung der Begriffe bei der sog. Gerechtigkeitstheorie dargelegt zu haben. Freilich ist diese Theorie in ihrer Unbestimmtheit, die ein jeder Schriftsteller wieder für seine Ansichten benutzen kann, so bequem, daß sie sich, zumal bei ihrem so anlockenden Aushängeschilde, wohl noch längere Zeit erhalten wird.

rücksichtlich dieser menschlichen Wesen von der Gesellschaft die Erfüllung derjenigen Bedingungen, von welchen ihre Heranbildung zur Vernunft oder ihre Rückkehr zu derselben abhängt. Das Rechtsvermögen ist also eben so unvergänglich, als die menschliche Natur des Individuums.

Diejenigen Rechts-Philosophen, welche das Recht nicht unmittelbar aus dem Wesen des Menschen, sondern aus dem Willen, dem allgemeinen Willen oder aus einem Vertrage herleiten, versagen das Rechtsvermögen denjenigen Menschen, die ihren Verbindlichkeiten nicht nachgekommen sind oder dieselben nicht erfüllen können. Allein das Recht ist keine Schöpfung des Willens der Menschen und beruht keineswegs auf Wechselseitigkeit der Verbindlichkeiten. Es gibt eine Gerechtigkeit, die gegen alle menschlichen Wesen ausgeübt werden muß, in welchem Zustande der Schwäche und Verderbtheit sie sich auch befinden mögen. Kein menschliches Wesen kann daher völlig rechtlos sein oder werden.

Das allgemeine Rechtsvermögen theilt sich, je nachdem eine Person Rechtsverbindlichkeiten zu empfangen oder zu erfüllen hat, in die Rechtsforderung und Rechts-Pflicht.

Das Recht stellt sich hiernach von einer doppelten Seite dar. Einerseits enthält es für eine Person die Forderung oder die Befähigung zu der Forderung, daß eine, für die Entwickelung des Lebens nothwendige, Bedingung gewährt werde; andererseits die Verbindlichkeit der Person, die zu deren Gewährung fähig ist und sich einer andern gegenüber in dem besonderen Falle befindet, sie erfüllen zu müssen.

Dieses Rechtsverhältniß zweier Personen zu einander kann natürlichen Ursprungs sein, wie z. B. das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern; oder es ist das Ergebniß einer freiwilligen Verpflichtung.

Das Recht stellt sich stets von jenen beiden Seiten dar und begreift beide in sich. Dem gewöhnlichen Sprachgebrauche

zufolge versteht man unter Recht freilich blos die Forderung, und setzt dem Rechte die Verbindlichkeit entgegen. Dieser Irrthum rührt von einer unvollständigen Zergliederung des Begriffes des Rechtes her. Recht ist das allgemeine objective Princip, das sich in die subjective Forderung und Befugniß einerseits, und in die subjective Verbindlichkeit andererseits theilt. Es ist von Wichtigkeit, diese Wahrheit nicht zu verkennen; denn der, welcher eine Verbindlichkeit zu erfüllen hat, kann seinerseits verlangen, daß der Andere die Erfüllung annehme; er könnte, da Forderung und Verbindlichkeit sich entsprechen und sich gegenseits binden, durch die Nichtannahme in seinen Rechten verletzt werden. So kann z. B. der Einzelne verlangen; daß ihm die Gesellschaft die Bedingungen seiner geistigen Entwicklung gewähre; er kann Anspruch auf Unterricht machen. Dagegen kann die Gesellschaft von ihm verlangen, daß er irgend welchen Unterricht annehme; denn der nicht unterrichtete Mensch bringt die Gesellschaft in der einen oder andern Beziehung in Gefahr; er ist unfähig, seine Verbindlichkeiten gegen seine Mitbürger und gegen die Gesellschaft überhaupt zu erfüllen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen Verbindlichkeiten. Im Rechte wie im gesellschaftlichen Leben sind alle Theile aufs Innigste verbunden; damit jeder Theil seine Bestimmung gehörig erfülle, müssen alle übrigen dasjenige wirklich annehmen, was ihnen gebührt. So haben alle Glieder der Gesellschaft ein Interesse dabei, daß Jeder sich der Mittel bediene, auf die er Anspruch hat, daß er Gebrauch von seinen Rechten mache, weil die Nichtannahme oder der Nichtgebrauch durch die sich daran knüpfenden Folgen den rechtmäßigen Ansprüchen der Uebrigen immer irgendwie Eintrag thut. Ein Wähler z. B., der bei der Wahl nicht mitwirkt, entzieht sich, obgleich sie für ihn ein Recht ist, einer Verbindlichkeit und stört die gesellschaftlichen Beziehungen mehr oder weniger. Im positiven Rechte vernachlässigt man es fast gänzlich die Rechtsansprüche von diesem Gesichtspuncte aus zu betrachten; man

verkennt daher auch eine sehr wichtige Seite des Rechts, die wahrhafte Wechselseitigkeit von Verbindlichkeit und Anspruch, ein Verkennen, welches nachtheilige Folgen für das gesellschaftliche Leben haben kann.

Wir erkennen hier aber auch, daß das Recht einem Jeden eine wirkliche Befugniß zu allen jenen Handlungen gewährt, wodurch er, entweder selbst oder von Seiten Anderer die Herstellung der nothwendigen Bedingungen für einen vernünftigen Lebenszweck bewirken kann.

§. 5.

Unterscheidung der Rechte in ursprüngliche und abgeleitete.

Die Rechtsphilosophie unterscheidet die Rechte des Menschen in ursprüngliche, die auch natürliche oder absolute Rechte genannt werden, und in abgeleitete, die auch bedingte oder hypothetische Rechte heißen.

Die erste Classe begreift diejenigen Rechte, welche sich unmittelbar aus dem Wesen des Menschen ergeben und die Grundlage und Bedingung der Erwerbung anderer Rechte sind. Mit diesen ursprünglichen Rechten wird demnach der Mensch geboren, er kann sie unter allen Umständen, Jedem gegenüber, wer es auch sei, geltend machen, und es bedarf nicht erst eines Actes von seiner Seite oder von Seiten Anderer, um sie zur Anerkennung zu bringen. Sie sind die unerläßliche Bedingung, damit der Mensch in seiner Eigenschaft als Rechtsperson bestehe. Zu diesen absoluten Rechten, die man auch angeborne nennt, gehört das Recht eines jeden Menschen auf die Erhaltung seines Lebens, seiner Freiheit, Würde, Ehre u. s. w.

Die absoluten oder Ur-Rechte beziehen sich entweder auf die Eigenschaften oder auf die Vermögen, welche dem Menschen wesentlich sind. Die ersteren, wie z. B. Würde, Ehre u. s. w. haben das voraus, daß sie nicht allein unbedingt, sondern auch unbegrenzt sind, weil sie den gleichen Rechten An-

derer überall nicht hinderlich werden. Je mehr die Menschen ihre eigene Würde und die Würde Anderer achten, desto mehr werden auch ihre Handlungen sowohl mit dem Rechte als mit der Sittlichkeit übereinstimmen. So weit die absoluten Rechte sich dagegen auf die Vermögen des Menschen und folglich auf die daraus entspringenden Handlungen beziehen, unterliegen sie im gesellschaftlichen Leben einer Einschränkung. Nur insofern es, im Allgemeinen, auf deren Ausübung und Entwickelung ankommt, ist das Recht ein unbedingtes; dagegen müssen die besonderen Fälle nach dem Principe von der Concurrenz der Rechte geordnet werden.

Abgeleitete Rechte sind solche, welche nicht unmittelbar aus der Natur des Menschen entspringen, sondern deren Erwerbung erst einen Act von seiner Seite voraussetzt. Sie werden durch die Thätigkeit des Menschen erworben; der Act, welcher sie ihm verschafft, rührt entweder von ihm allein oder von seiner Verbindung mit Anderen her. Da diese Rechte nur unter gewissen Umständen erworben werden, so hat man sie auch hypothetische, zufällige oder eventuelle Rechte genannt. Zu diesen Rechten kann man alle diejenigen rechnen, die durch Verträge erworben werden, weil der Vertrag eine Handlung und eine freie Verfügung mehrerer Individuen voraussetzt.

Die abgeleiteten Rechte bestehen jedoch wesentlich blos in einer Anwendung der ursprünglichen Rechte auf besondere, unter den einzelnen Individuen zu regelnde, Lebensverhältnisse; rechtlichen Grund aber haben die Forderungen und Verbindlichkeiten aus Verträgen nur insoweit, als sie den ursprünglichen Rechten entsprechen. Daher können auch niemals ursprüngliche Rechte durch Vertrag hervorgebracht oder aufgehoben werden; es kann z. B. kein Individuum sich durch Vertrag verpflichten, Sclav zu werden oder auf seine Freiheit zu verzichten. Denn da der Wille überhaupt nicht der Rechtsgrund ist, so hat auch der alte Satz: volenti non fit injuria, keine rechtliche Wahrheit.

§. 6.

Von der Unveräußerlichkeit, Verjährbarkeit und Concurrenz der Rechte.

Die abſoluten oder Ur-Rechte des Menſchen ſind unveräußerlich und unverjährbar, weil ſie vor und über dem Willen beſtehen und von demſelben unabhängig ſind.

Die abgeleiteten Rechte können, ſo wie ſie in Bezug auf den Inhalt, die einzelnen Gegenſtände oder Handlungen erworben werden, auch veräußert werden. Auf dieſe abgeleiteten Rechte bezieht ſich auch die Verjährbarkeit. Eigentlich iſt es nur die Geltendmachung des Rechts, welche verjährt wird, die aber practiſch die gleiche Folge hat wie das Aufhören des Rechts. Dieſe Verjährung beruht auch auf einem beſonderen Rechtsprincipe; denn das Recht ſoll nicht blos an und für ſich, oder der Möglichkeit der Ausübung nach, beſtehen, ſondern ſoll auch, namentlich durch den Gebrauch, wirklich ausgeübt werden. Ein, lange Zeit hindurch nicht ausgeübtes, Recht verliert daher den Charakter des wirklichen Rechts, und die poſitiven Geſetze haben daher unter beſtimmten Vorausſetzungen, theils in unbewußter Folgerung aus dem angegebenen Principe, theils um die Rechts-Sicherheit im geſellſchaftlichen Zuſtande aufrecht zu erhalten, die Verjährung eingeführt.

Eine Colliſion von Rechten, wo nämlich das eine das andere ganz und gar ausſchließt und aufhebt, kennt das Naturrecht nicht, weil die Natur der Menſchen, auf welcher das Recht beruht, eine und dieſelbe iſt und demnach alle Bedürfniſſe und Rechte ſich unter einander vereinbaren laſſen. Allerdings müſſen wegen der großen Mannigfaltigkeit von Bedürfniſſen und wegen der großen Menge von Individuen mit gleichen Bedürfniſſen, die Rechte Aller einander neben geordnet und durch einander begrenzt werden, damit alle jene Bedürfniſſe gleichermaßen befriedigt werden können; nie aber kann eins das andere zerſtören, und ein Bedürfniß irgend eines In-

viduums den Bedürfnissen eines andern zum Opfer gebracht werden. Es muß eine gegenseitige Beschränkung durchgeführt werden, und darin kommt dann die Concurrenz der Rechte zum Vorschein, die überall besteht, wo es eine Gesellschaft gibt.

Eine Concurrenz von Rechten findet also statt, wenn mehre Individuen gleiche Ansprüche auf dieselbe Sache erheben können. Hier müssen diese Ansprüche sich gegenseitig beschränken, und diese Beschränkung gilt für alle Rechte, bei deren Ausübung entweder das Dasein von Objecten, deren Anzahl zur Befriedigung aller Bedürfnisse über ein gewisses Maß hinaus nicht hinreicht, oder eine solche Art der Willensbethätigung in Betracht kommt, die in den Wirkungskreis Anderer übergreifen kann. Alle Menschen haben vermöge der Identität ihrer Natur dieselben wesentlichen Rechte; sollen diese Rechte von Allen gleichmäßig ausgeübt werden, so müssen sie sich gegenseitig beschränken.

Die absoluten Rechte können wegen ihrer Beziehung auf die Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit nie in Collision mit einander gerathen, denn ihre Ausübung bringt nie einen Eingriff in die analogen Rechte Anderer mit sich.

Nach der Behauptung einiger Schriftsteller soll es unter den concurrirenden Rechten stärkere und schwächere geben, und das stärkere soll den Vorzug vor den übrigen haben. Allein die Worte: Stärke und Schwäche gelten im Rechte nicht; das Recht gleicht der geraden Linie, es gibt keine Steigerung in dem, was recht ist, so wie jede Abweichung von der geraden Linie nicht mehr gerade ist.

Allerdings gibt es Abweichungen unter den Rechten in Bezug auf Allgemeinheit und Ausdehnung; einige beziehen sich auf die Einzelnen, andere auf Collectivpersonen, auf die Familie, die Gemeinde, die Nation. Allein eine eigentliche Collision dieser Rechte ist dennoch unmöglich. Wie aus den, über den Organismus des menschlichen Lebens und den entsprechenden Organismus des Rechts aufgestellten, Principien erhellt, so stellt das Recht in allen Sphären des Lebens einen harmonischen Organis-

§. 6.

Von der Unveräußerlichkeit, Verjährbarkeit und Concurrenz der Rechte.

Die absoluten oder Ur-Rechte des Menschen sind unveräußerlich und unverjährbar, weil sie vor und über dem Willen bestehen und von demselben unabhängig sind.

Die abgeleiteten Rechte können, so wie sie in Bezug auf den Inhalt, die einzelnen Gegenstände oder Handlungen erworben werden, auch veräußert werden. Auf diese abgeleiteten Rechte bezieht sich auch die Verjährbarkeit. Eigentlich ist es nur die Geltendmachung des Rechts, welche verjährt wird, die aber practisch die gleiche Folge hat wie das Aufhören des Rechts. Diese Verjährung beruht auch auf einem besonderen Rechtsprincipe; denn das Recht soll nicht blos an und für sich, oder der Möglichkeit der Ausübung nach, bestehen, sondern soll auch, namentlich durch den Gebrauch, wirklich ausgeübt werden. Ein, lange Zeit hindurch nicht ausgeübtes, Recht verliert daher den Charakter des wirklichen Rechts, und die positiven Gesetze haben daher unter bestimmten Voraussetzungen, theils in unbewußter Folgerung aus dem angegebenen Principe, theils um die Rechts-Sicherheit im gesellschaftlichen Zustande aufrecht zu erhalten, die Verjährung eingeführt.

Eine Collision von Rechten, wo nämlich das eine das andere ganz und gar ausschließt und aufhebt, kennt das Naturrecht nicht, weil die Natur der Menschen, auf welcher das Recht beruht, eine und dieselbe ist und demnach alle Bedürfnisse und Rechte sich unter einander vereinbaren lassen. Allerdings müssen wegen der großen Mannigfaltigkeit von Bedürfnissen und wegen der großen Menge von Individuen mit gleichen Bedürfnissen, die Rechte Aller einander neben geordnet und durch einander begrenzt werden, damit alle jene Bedürfnisse gleichermaßen befriedigt werden können; nie aber kann eins das andere zerstören, und ein Bedürfniß irgend eines In-

viduums den Bedürfnissen eines andern zum Opfer gebracht werden. Es muß eine gegenseitige Beschränkung durchgeführt werden, und darin kommt dann die Concurrenz der Rechte zum Vorschein, die überall besteht, wo es eine Gesellschaft gibt.

Eine Concurrenz von Rechten findet also statt, wenn mehre Individuen gleiche Ansprüche auf dieselbe Sache erheben können. Hier müssen diese Ansprüche sich gegenseitig beschränken, und diese Beschränkung gilt für alle Rechte, bei deren Ausübung entweder das Dasein von Objecten, deren Anzahl zur Befriedigung aller Bedürfnisse über ein gewisses Maß hinaus nicht hinreicht, oder eine solche Art der Willensbethätigung in Betracht kommt, die in den Wirkungskreis Anderer übergreifen kann. Alle Menschen haben vermöge der Identität ihrer Natur dieselben wesentlichen Rechte; sollen diese Rechte von Allen gleichmäßig ausgeübt werden, so müssen sie sich gegenseitig beschränken.

Die absoluten Rechte können wegen ihrer Beziehung auf die Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit nie in Collision mit einander gerathen, denn ihre Ausübung bringt nie einen Eingriff in die analogen Rechte Anderer mit sich.

Nach der Behauptung einiger Schriftsteller soll es unter den concurrirenden Rechten stärkere und schwächere geben, und das stärkere soll den Vorzug vor den übrigen haben. Allein die Worte: Stärke und Schwäche gelten im Rechte nicht; das Recht gleicht der geraden Linie, es gibt keine Steigerung in dem, was recht ist, so wie jede Abweichung von der geraden Linie nicht mehr gerade ist.

Allerdings gibt es Abweichungen unter den Rechten in Bezug auf Allgemeinheit und Ausdehnung; einige beziehen sich auf die Einzelnen, andere auf Collectivpersonen, auf die Familie, die Gemeinde, die Nation. Allein eine eigentliche Collision dieser Rechte ist dennoch unmöglich. Wie aus den, über den Organismus des menschlichen Lebens und den entsprechenden Organismus des Rechts aufgestellten, Principien erhellt, so stellt das Recht in allen Sphären des Lebens einen harmonischen Organis-

mus her, in welchem kein Recht dem andern aufgeopfert werden darf, wohl aber alle Rechte im Sinne einer Concurrenz sich einander nebenordnen und sich gegenseitig beschränken müssen.

Man hat auch eine Collision der Sittengesetze mit den rechtlichen Ansprüchen und Verbindlichkeiten behauptet. Darf es aber, wie wir früher gesehen haben, keinen Zwiespalt zwischen Recht und Moral geben, so kann auch von einer eigentlichen Collision keine Rede sein. Das Recht kann keine Forderung zugestehen, keine Verbindlichkeit auflegen, die im Widerspruche mit der Moral stände. Man führt das Beispiel des Brutus an, der als römischer Magistrat seine eigenen Söhne zur Todesstrafe verurtheilte, weil sie zu Verräthern an dem Staate geworden waren. Aber die Zeit der antiken Tugend hat mit dem Christenthume aufgehört, denn dieses hat den Menschen über den Staatsbürger gestellt und der Moral eine neue, die wahre Grundlage gegeben. Deshalb lassen die Gesetzgebungen der civilisirten Völker in derartigen Fällen Ausnahmen und Recusationen zu, und verlangen nicht, daß die Kinder ihre Aeltern oder umgekehrt die Aeltern ihre Kinder denunciren, oder daß ein Richter über seine eigenen Kinder ein Urtheil fälle.

§. 7.

Das Recht in seinem Verhältniß zu den allgemeinen Entwicklungsgesetzen, den Zeitaltern, den Culturstufen und allen wesentlichen Unterschieden des Menschen und der Gesellschaft.

„Das Recht ist das Leben", sagt ein neuerer Schriftsteller *), und versteht darunter ohne Zweifel die Nothwendig-

*) Lerminier, der diese Worte zum Motto für sein Werk: la Philosophie du droit, genommen hat.

keit, der abstracten Schulweisheit und dem todten Buchstaben einen Begriff entgegen zu halten, welcher demjenigen entspricht, was den modernen Gesellschaften für ihre Wirksamkeit noth thut. In der That ist das Recht wesentlich, zwar nicht das Leben selbst, aber ein Princip des Lebens und der Bewegung; es folgt allen Entfaltungen, allen Uebergängen und Situationen des Lebens, allen Zuständen des Menschen und der Gesellschaft. Dem Principe nach ewig, lebt es sich allmälig in der Zeit dar, entwickelt sich mit dem Individuum, den Völkern, der Menschheit, schickt sich in alle ihre Bedürfnisse, differenzirt sich nach dem Alter, den Culturstufen, den Sitten, nach der ganzen physischen, geistigen und sittlichen Organisation der Individuen und der Nationen.

Das Recht, wie wir eben sahen, ist für's Leben da; daraus ergibt sich, daß der erste Lebenskeim, der sich in einer menschlichen Individualität oder in einer gesellschaftlichen Institution regt, auch sofort das, ihn schützende und in seiner Entfaltung ununterbrochen fördernde, Recht mit zur Welt bringt. Das Kind im Mutterleibe hat vom Augenblicke der Empfängniß an bereits Rechte, deren Titel nicht in einem Willen liegt, den es noch nicht kund geben kann, sondern in dem Principe, welches ihm das Leben gibt. Jede Institution, die sich in der Gesellschaft zu bilden anfängt und sich auf ein gesellschaftliches Bedürfniß, einen Zweck der menschlichen Natur, stützt, hat Anspruch auf die, ihre Existenz und Entwicklung sichernden, positiven und negativen, Bedingungen. Das Gebiet des Rechts geht eben so weit, als das Gebiet des Lebens; mit dem Principe des Lebens zugleich ist das Recht da, es entwickelt sich mit ihm, es stirbt mit ihm ab und muß mit ihm absterben, weil dieses Princip der Grund seiner Existenz ist. Einem neuen Leben, von welcher Seite es sich kund gebe, den gesellschaftlichen Schutz, die Bedingungen seiner Entwicklung verweigern, heißt ihm die Gerechtigkeit versagen; an Rechten und Institutionen der bürgerlichen und politischen Ordnung noch festhalten, wenn der

Grund ihres Seins mit den Bedürfnissen, durch die sie hervorgerufen, mit den Sitten, von denen sie getragen wurden, bereits verschwunden ist, heißt der Gesellschaft eine Last aufbürden, die ihre natürlichen Bewegungen überall hemmt und sie oft dahin treibt, sich, auf ungerechte Weise, durch gewaltsame Anstrengungen, davon los zu machen.

So mit haben wir die innige Verbindung zwischen dem Rechte und dem Leben dargethan und wollen nur noch einige Folgerungen daraus herleiten.

1) Das Recht und das Leben stehen in einem Wechselverhältnisse von Wirkung und Gegenwirkung; das Recht gewährt die Bedingungen der Entwicklung und ist ein Hebel für alles menschliche Leben; das Leben dagegen verhilft dadurch, daß es sich selbst vervollkommnet, daß es sich mehr und mehr in dem Reichthume seiner Elemente, in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte und seiner Vermögen entfaltet, auch dem Rechte zur Vervollkommnung, erweitert seinen Kreis und vervielfältigt seine Mittel und Institutionen, die wiederum zum Fortschritte der Gesellschaft dienen. Die Aufrechterhaltung dieser steten Wechselwirkung zwischen dem Rechte und der gesellschaftlichen Entwicklung ist eine von den Hauptaufgaben der Politik.

2) Das menschliche Leben entwickelt sich nach zwei Bildungsprincipien, nach dem Principe der fundamentalen Einheit, welches alle Sphären des Daseins und Wirkens gleichmäßig umfaßt, und nach dem Principe der Mannigfaltigkeit, welches allen Gliedern, allen Functionen ihre Individualität und Besonderheit sichert. Daher muß auch das Recht diesen doppelten Charakter an sich tragen und überall die Anforderungen dieser beiden Principien vereinbaren. Indem es der Identificirung oder Vermengung verschiedener gesellschaftlicher Zustände vorbeugt, muß es die Gesellschaft ebensowohl vor den Vereinzelungs- und Absonderungs-Tendenzen bewahren, die sich in den einzelnen Gliedern finden könnten. Indem ferner aus Einheit Gleichheit entspringt, so muß das

Recht alle Menschen von vorn herein als gleich behandeln, als solche, die Alle mit denselben Grundanlagen ausgestattet sind, und Alle denselben Zweck, dieselbe menschliche Bestimmung zu erfüllen haben. Hiernächst hat es für identische Zustände, Lebensstellungen und Berufe gleiche Gesetze aufzustellen. Von der andern Seite dagegen, vermöge des Princips der Mannigfaltigkeit, der in allen Bereichen des menschlichen Daseins sich bethätigenden individuellen Verschiedenheit, hat das Recht solche Unterschiede, wie Nationalität, Race, Geschlecht, Alter, Bildung, Zeit und Ort in Anschlag zu bringen, und darf nicht einerlei Gesetze und Einrichtungen für verschiedene Lebensverhältnisse eintreten lassen.

3) Die Menschheit, die ihrem Wesen nach unendlich ist, bringt sich in einer unbegränzten Mannigfaltigkeit von Individualitäten, Racen, Nationen zur Erscheinung, deren keine den Zweck des menschlichen Daseins für sich allein und auf vollständige Weise zu verwirklichen vermag; zudem hat jede dieser physischen oder moralischen Personen einen eigenen Charakter oder Genius, der ihr individuelles oder moralisch-persönliches Ich ausmacht, und sich in einer besonderen Anwendung der menschlichen Fähigkeiten in Rücksicht auf Kraft, Ausdehnung und Richtung bethätigt. Hieraus folgt, daß jedes individuelle oder collective Glied der Menschheit, bei der Ausbildung der Gesammtheit seiner Fähigkeiten, vorherrschend zum Zwecke der Erfüllung seines besonderen Berufs, die Entwicklung seiner besonderen Natur, seines eigenthümlichen Genius sich angelegen sein lassen muß. Für die Erfüllung ihrer allgemeinen Bestimmung beruft die Menschheit Alle zur Mitwirkung, und zwar nach Maßgabe der Mittel, die sie an sie vertheilt, und der Vermögen, die sie ihnen verliehen hat, um ihre Stelle auszufüllen. Die Individuen und Völker theilen sich also in die Verwirklichung der menschheitlichen Bestimmung, so daß alle Theile, alle Seiten derselben, alle darin zu spielenden Rollen, ihre Vertreter haben, deren Ehre in der Vollendung beruht, die sie ihrem Werke gegeben haben. Dieses ihres besonderen Berufs

werden ſie zunächſt inſtinctmäßig inne, und in unklarem Triebe gehen ſie ihm weiter nach; denn auf den niedrigſten Standpuncten der Cultur kennen die Individuen und Völker weder ihre Natur, noch ihren Zweck. Mögen aber auch die Individuen ihr kürzeres Leben in dieſer Unkenntniß beſchließen, ſo gelangen doch die Nationen, deren Daſein ſich nach dem der Menſchheit abmißt, allmälich zum Bewußtſein ihres nationalen und menſchheitlichen Berufs. In dieſem Bewußtſein kann eine Verdunklung eintreten, die Völker können zeitweilig in Lethargie verfallen und ſich ſelbſt ungetreu werden; aber die Vorſehung, welche die Menſchheit in der Erfüllung ihrer Beſtimmung lenkt, erweckt dieſelben wieder und bietet ihnen die Mittel, ſich wieder aufzurichten. Auch darf man das Leben der Menſchheit nicht nach ihren niedrigen Entwicklungsepochen beurtheilen. Die Menſchheit iſt ein Organismus, der, gleich dem des menſchlichen Körpers, in der Zeit des Wachsthums ſeine Werkthätigkeit, ſeine Kräfte überwiegend auf die Ausbildung eines Theils oder eines Organs richtet; erſt im Alter der Reife wird ſie ſich in der Harmonie aller ihrer Kräfte und Glieder darſtellen können. Jetzt iſt ſie noch im Aufwärtsſteigen begriffen; weit entfernt vom Greiſenalter, beginnt ſie eben erſt zu der Lebenskraft der Jugendzeit zu gelangen. So bemerken wir heutiges Tages, wie eine neue Energie ſich der Nationen zu bemächtigen ſcheint; im Innern aller Glieder der Menſchheit regt ſich ein noch unbegriffenes Leben; die Zahl der civiliſirten Nationen vergrößert ſich, die Continente rücken einander näher, und in den hieraus folgenden internationalen Beziehungen erfährt jedes Ueberwiegen der einen Nation über die andere einen immer lebhafteren Widerſpruch und beginnt ſich auszugleichen; kurz, Alles weiſt auf ein Streben nach einem univerſellen Gleichgewichte hin, in Folge deſſen jede Nation, ohne eine, mit der Würde der übrigen unverträgliche, Oberherrſchaft anzuſprechen, diejenige Stellung einnehmen nud diejenige Function ausüben wied, die ihr kraft hrer Natur, ihres Genius, ihres Berufes zukommt. Sicher liegt der Zeitpunkt eines harmoniſchen Zuſammenwirkens der

Nationen in Bezug auf die verschiedenen Sphären der geistigen, sittlichen und physischen Entwicklung noch in weiter Ferne; daß aber die Völker nach diesem Ziele hinstreben, ist aus ihren beharrlichen Anstrengungen, ihrer allmälig fortschreitenden Vervollkommnung ersichtlich.

Haben nun die Individuen und Nationen gewissen, ihren Genius und ihren eigenthümlichen Beruf bestimmenden, Fähigkeiten, Anlagen oder Tüchtigkeiten eine vorherrschende Entwickelung zu geben, so muß auch das Recht, in der Gesammtheit seiner Bestimmungen, solche charakteristische Verschiedenheiten, in der Art und Weise der Erfüllung der menschlichen Bestimmung, in Anschlag bringen. Daraus ergibt sich das besondere Recht des Berufs, kraft dessen die Individuen und Völker diejenigen Bedingungen ansprechen dürfen, von denen eine ihrem besonderen Berufe gemäße Organisation ihres Lebens abhängt. Sie sind die Entwickelung ihres besonderen Genius in den verschiedenen Richtungen der menschlichen Wirksamkeit sich selbst schuldig und müssen in der socialen Mitte, in welcher sie leben, den hierzu nöthigen Schutz und Beistand finden.

4) Endlich haben wir in der Entwickelung des Menschen und der Menschheit das wichtige Gesetz zu erkennen, nach welchem ein neues Leben, sei es das Leben eines Organs oder einer Function, sei es das einer menschlichen Individualität, sich stets im Schooße eines Einzel- oder Collectivwesens entwickelt, welches bereits einen höheren Grad von Lebensfähigkeit und Kraft erreicht hat, und deshalb zu einer schirmenden und erziehenden Macht berufen ist. Diese Macht muß dem sich bildenden Objecte oder Wesen so lange zu Hülfe kommen, als dieses noch nicht zu der Reife gediehen ist, um selbständig bestehen, oder um die ihm verliehenen verschiedenen Fähigkeiten mit Bewußtsein und freiem Vernunftgebrauche anwenden zu können. Hieraus ergibt sich das Recht der Vormundschaft, ein Recht von universeller Anwendbarkeit, das für die Individuen und Völker wie für die verschiedenen, dem gesellschaft-

lichen Endzwecke gewidmeten Institute gilt. Es gibt Zeiten, wo die Vormundschaft über Individuen und Völker ausgeübt werden muß, die entweder ihr eigenes Recht oder das Recht Anderer noch verkennen, mißachten oder verletzen. Das Leben der Nationen wie das Leben des Einzelnen hat einen Zustand der Kindheit, und die Vormundschaft fällt naturgemäß solchen Personen und Völkern anheim, die wegen ihrer Verwandtschaft oder in Folge ihrer ganzen geistigen, sittlichen und physischen Tüchtigkeit die Bedingungen zu einer guten Führung derselben in sich vereinen. Dasselbe Recht der Vormundschaft besteht für die gesellschaftlichen Institute. Diejenigen, die sich früher entwickelt und bereits einen gewissen Grad von Macht erreicht haben, üben die Vormundschaft von Rechtswegen über diejenigen aus, die erst anfangen sich zu bilden und noch der gehörigen Energie ermangeln, um durch eigene Kraft bestehen zu können. So hat die Kirche lange Zeit alle übrigen Institute bevormundet; so hat man zu anderer Zeit die Religion, die Industrie, den Handel u. s. w. der Sphäre und dem Walten des Staats unterworfen. Noch ist keine dieser Grund-Sphären der gesellschaftlichen Thätigkeit zur Reife gelangt, wohl aber gibt sich überall ein rascherer Gang der Entwickelung kund. Während aber einerseits die Vormundschaft sich rechtfertigt, muß man andrerseits nicht weniger auch das Recht der Emancipation verlangen, wenn die Mündigkeit erreicht ist, zumal die Liebe zur Macht, die sich bei den Instituten wie bei den einzelnen Menschen zeigt, oft bestrebt ist, die Vormundschaft über die nöthige Zeit hinaus zu verlängern.

Somit haben wir dargethan, wie das Recht auf alle Bereiche des individuellen und socialen Lebens Anwendung findet und für dessen Unabhängigkeit, freie Bewegung und organische Einheit Gewähr leistet — eine Einheit, welche alle Glieder der menschlichen Familie durch die Solidarität der gemeinsamen Bestimmung unter einander verbindet.

§. 8.

Das Recht als Gesetz, oder das Rechtsgesetz.

Das Recht hat eine allgemeine Form, in welcher es an sich ist und im Leben wirklich wird. Diese Form ist das Gesetz, welches daher als die allgemeine Form des Daseins des Rechts bezeichnet werden kann. Daraus geht schon hervor, daß das Recht vor und über dem Gesetze ist, und dieses immer nach dem Rechte bestimmt werden muß. Betrachten wir jedoch zuvörderst den Begriff des Gesetzes selbst etwas genauer.

Gesetz überhaupt ist die andauernde Art oder Form, wie ein Princip, in seiner Einheit, eine Mannigfaltigkeit von Verhältnissen, Thatsachen oder Handlungen gleichmäßig bestimmt oder beherrscht. So heißt in der Natur das Princip oder die Kraft der Anziehung, weil sie unter gleichen Umständen und Verhältnissen in gleicher Art und Weise wirkt, ein Gesetz der Anziehung. So ist in dem Gebiete des Geistes das Princip des Guten ein ethisches Gesetz, weil es für alle Willenshandlungen gleichmäßig bestimmend sein soll.

Die Gesetze selbst, welche in dem Leben der Wesen zur Erscheinung kommen, sind zweierlei Art. Sie sind entweder physische oder Natur-Gesetze, wenn unter Natur das äußere Sein in der Raumwelt verstanden wird. Diese Gesetze stehen unter dem Charakter der Nothwendigkeit; sie bestimmen, wie die Naturwesen sich gestalten müssen. Oder die Gesetze sind geistige, insbesondere Willens-Gesetze; diese stehen unter dem Charakter der Freiheit; sie bestimmen, wie der Geist seine Thätigkeit, einem Zwecke gemäß, bestimmen soll. Sie können durch ihr Princip objectiv sein, sie sollen aber durch den Willen verwirklicht werden. Zu diesen Gesetzen gehört das Rechtsgesetz, welches also ein Willens- und Freiheits- oder ein practisches Gesetz ist.

Da das Gesetz immer die Art ausdrückt, wie ein Princip an

sich ist und im Leben wirklich wird, so haben wir auch das Rechtsgesetz in dieser Hinsicht zu betrachten.

1) Das Rechtsgesetz besteht an sich, objectiv, in der Ordnung der Lebensverhältnisse, wie sie bleibend durch das Princip der Bedingtheit bestimmt sind. Dieses Gesetz ist daher, wie das Rechtsprincip, den Lebensverhältnissen selbst inwohnend, und gibt sich auch als eine gestaltende Kraft kund, die den Willen der Menschen oft unbewußt bestimmt und auf einen Zweck, auf die Hervorbringung eines Lebensverhältnisses, oder eines Rechtsinstitutes, richtet. Das Rechtsprincip, als objectives Gesetz, waltet in dem Leben aller Völker und bemächtigt sich aller Triebe des Willens, aller Arten des Bewußtseins. Betrachten wir nun im Besonderen wie sich dieses Rechtsprincip bethätigt, und sich allmählig zum bewußten, von den Menschen selbst angeordneten, Gesetze gestaltet, und wie die Bildung dieses Gesetzes selbst in verschiedenen Stadien und Culturepochen vor sich geht.

2) Die Bethätigung des Rechtsprincips, als eines objectiven Gesetzes, äußert sich auf zweifache Weise; entweder geht sie im Verborgenen, instinctmäßig, vor sich und erscheint als das Resultat einer unbewußten Thätigkeit und der Autonomie des Einzelnen und der Völker in der Sphäre des Rechts: dann heißt sie Gewohnheit; oder sie gelangt, indem sie unabläßig in dem socialen Körper fortwirkt, zum klaren Bewußtsein, wird nach der einen oder andern Seite ihres Offenbarwerdens hin von der öffentlichen Vernunft begriffen, durch ein Organ oder eine gesellschaftliche Macht näher bestimmt und ausgeprägt, und heißt dann Gesetz im gewöhnlichen Sinne des Wortes.

Hiernach sind Gewohnheit und Gesetz gemeinsamen Ursprungs. Das Recht, als unzerstörbares Element der menschlichen Natur, strebt unabläßig sich selbst, nach den mehr oder weniger lebhaft empfundenen Bedürfnissen, hervorzubringen, sich in dem gesellschaftlichen Verkehr den gleichen oder ähnlichen Bedürfnissen und Interessen in gleichmäßiger Weise anzupassen und sich endlich, im Wege bewußter und vernunftmäßiger Ent-

wickelung, in die Form eines gesellschaftlichen, klaren und bestimmten Gesetzes zu bringen. Gewohnheit und Gesetz werden also in ihrer Wirksamkeit durch dasselbe Princip geleitet. Die Gewohnheit ist das Gesetz im Zustande des Werdens, sie hat insoweit Gesetzeskraft, als das Gebiet ihrer Einwirkung und Entwickelung sich erstreckt, und zwar im Betreff der gesellschaftlichen Verhältnisse, deren Regulirung sie anstrebt. Die Gewohnheit ist ein Erzeugniß des Bedürfnisses, eine innere, von einer gewissen Zahl von Gliedern der Gesellschaft oder für eine besondere Art ihrer Betriebsamkeit anerkannte, Nothwendigkeit. Die Gewohnheit ist also das Ergebniß der Spontaneität des Thuns der Einzelnen und der Völker, und der Ausdruck ihrer Autonomie im Gebiete des Rechts. Es kann bei einer Nation der Fall eintreten, daß das Recht in allen seinen Richtungen, oder doch in einigen derselben, lange und anhaltend auf dem Standpuncte der Gewohnheit stehen bleibt, und diese kann zugleich eine Gewähr für die freie Bewegung, für das unmittelbare Offenbarwerden der volksthümlichen Begriffe und Bedürfnisse bleiben. Wie indessen alle sociale Entwickelung in ihrem Grundprincipe nach Einheit strebt, so verwischt sich auch die große Mannigfaltigkeit von Gewohnheiten, die in den ersten Zeiten, wo ein Volk sich zu bilden anfängt, nicht ausbleiben kann, in dem Maße, als die Verbindungen zwischen den verschiedenen Classen und Oertlichkeiten oder Gegenden eines Landes sich mehren und eine gewisse Ausgleichung in der Lebensanschauung, unter den Begriffen und Bedürfnissen einer Nation, sich herstellt. Alsdann naht die Zeit, wo die Vielfältigkeit mehr oder weniger schwankender und unbestimmter Gewohnheiten der Einheit des Gesetzes weicht, welches klar und bündig Dasjenige aus den Gewohnheiten in sich zusammenfaßt, was dem gegebenen Zustande der Gesellschaft entspricht. Ist Alles vorbereitet, so bedarf es oft nur einer schöpferischen Hand, um an die Stelle mannigfacher Gewohnheiten Eine allgemeine Gesetzgebung zu setzen. Der Gesetzgeber verrichtet in den meisten Fällen nur das Werk des zu

Tage Förderns, des Geburtshelfers für das Recht, welches als Gewohnheit im Schooße der Nation im latenten Zustande getragen wurde. Er verbreitet alsdann über die vorausgegangene instinctmäßige Entwickelung das höhere Licht, in welchem das Volk ein klareres Bewußtsein von seinen Bedürfnissen gewinnt; das Volk erfaßt sich dann mehr in seiner Totalität, in der Einheit seiner Glieder, seiner Functionen, seiner verschiedenen Formen und Bethätigungen. Diese Erkenntniß verleiht der Nation eine größere Macht, fördert und erweitert ihre Selbständigkeit und Freiheit, entnimmt sie den blinden Gesetzen einer instinctmäßigen Entwickelung und verhilft ihr dagegen zu der Einsicht in die vernünftigen Gesetze einer freien, stetigen und in allen Zweigen der gesellschaftlichen Thätigkeit zusammenhängenden Vervollkommnung.

Die historische Schule pflegt den Ursprung und die Entwickelung des Rechts auf gleiche Linie mit der Bildung der Sprache zu stellen, indem sie darauf aufmerksam macht, wie die Sprache sich von selbst geistig erzeuge und sich nach vernunftmäßigen, logischen Principen ausprage, die gleichwohl nicht zum Bewußtsein der Individuen und Völker gelangen. Mit dieser Vergleichung hat es seine volle Richtigkeit. Es gibt auch eine Vernunft, eine Logik des Rechts, welche die Völker bei der Bildung und Umbildung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse leitet, so wie es eine natürliche Logik gibt, die sich mit Nothwendigkeit in der Erzeugung der Sprache ausdrückt. Allein man darf nicht vergessen, daß im Laufe der Sprachentwicklung eine Zeit eintritt, wo höhere Genien, begabtere Geister dem Volke zu Hülfe kommen, die meist noch unförmliche Masse der Sprachelemente ergreifen, den rohen Stoff formen, ihn von seiner rauhen Umhülsung erlösen und das Geäder und die Züge zu Tage fördern, die ihm anerschaffen sind und die Schönheit der Sprache bilden. So sind unter allen civilisirten Völkern, Reformatoren, große Literatoren und Schriftsteller aufgetreten, die durch die Macht des Genies die Sprache ihres Jahrhun-

derts umgebildet, ihr das Gesetz gegeben haben, die Gesetzgeber der Sprache geworden sind. Und das Volk hat diese neuen Gestaltungen keineswegs etwa als einen ihm angethanen Zwang empfunden, es hat vielmehr alsbald darin den getreuen, obschon veredelten Ausdruck seiner Art und Weise zu sein, zu denken und zu fühlen wiedererkannt. Ebenso verhält es sich nun mit der Ausbildung des Rechts in Gewohnheiten und Gesetzen. In den Gewohnheiten geben sich die unmittelbaren Bedürfnisse der natürlichen Vernunft im Rechtsgebiete ihren Ausdruck. Haben aber die Gewohnheiten sich übermäßig vervielfältigt, so daß die Nation sich in ihren Bewegungen gehindert fühlt und um so stärker dahin strebt, sich in der Einheit und Gemeinsamkeit des Lebens zu erfassen, so treten auch, vielleicht auf Antrieb äußerer Umstände und Ereignisse, sogleich legislative Geister auf, die für die gegenwärtigen Bedürfnisse der Nation die rechte Formel finden, alle Richtungen des nationalen Geistes schärfer erfassen und der Nation deutlicher die Wege einer, ihrem Genius entsprechenden, Vervollkommnung vorzeichnen. Wie der Maler, wenn er wahrer Künstler ist, die Züge zwar genau auffaßt, zugleich aber nach einem edleren Typus idealisirt, so erfaßt der wahre Gesetzgeber die nationale Natur in ihren würdigern Gestaltungen und Bestrebungen, befreit sie von aller rohen Beimischung ihres hergebrachten Zustandes, berücksichtigt die Zukunft in Erwägung ihrer Vergangenheit und richtet sein stetes Augenmerk darauf, wie er sie zu einem vollkommeneren Zustande des gesellschaftlichen Lebens empor bringen möge. Ein Gesetzgeber, der sich bloß mit einer Zusammenstellung von Gewohnheiten befaßte, wäre nicht besser, als ein Literator, der eine Sammlung von allen möglichen Sprach-Abarten veranstaltete und sich einbildete, dadurch den Grund zu größerer Einheit einer Sprache gelegt zu haben.

3) Betrachten wir jetzt die Wechselwirkung zwischen dem Gesetze und dem nationalen Leben, so erkennen wir, daß sobald der Rechtszustand einer Nation zu einer Gesetzgebung verarbeitet

Tage Förderns, des Geburtshelfers für das Recht, welches als Gewohnheit im Schooße der Nation im latenten Zustande getragen wurde. Er verbreitet alsdann über die vorausgegangene instinctmäßige Entwickelung das höhere Licht, in welchem das Volk ein klareres Bewußtsein von seinen Bedürfnissen gewinnt; das Volk erfaßt sich dann mehr in seiner Totalität, in der Einheit seiner Glieder, seiner Functionen, seiner verschiedenen Formen und Bethätigungen. Diese Erkenntniß verleiht der Nation eine größere Macht, fördert und erweitert ihre Selbständigkeit und Freiheit, entnimmt sie den blinden Gesetzen einer instinctmäßigen Entwickelung und verhilft ihr dagegen zu der Einsicht in die vernünftigen Gesetze einer freien, stetigen und in allen Zweigen der gesellschaftlichen Thätigkeit zusammenhängenden Vervollkommnung.

Die historische Schule pflegt den Ursprung und die Entwickelung des Rechts auf gleiche Linie mit der Bildung der Sprache zu stellen, indem sie darauf aufmerksam macht, wie die Sprache sich von selbst geistig erzeuge und sich nach vernunftmäßigen, logischen Principen ausprägе, die gleichwohl nicht zum Bewußtsein der Individuen und Völker gelangen. Mit dieser Vergleichung hat es seine volle Richtigkeit. Es gibt auch eine Vernunft, eine Logik des Rechts, welche die Völker bei der Bildung und Umbildung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse leitet, so wie es eine natürliche Logik gibt, die sich mit Nothwendigkeit in der Erzeugung der Sprache ausdrückt. Allein man darf nicht vergessen, daß im Laufe der Sprachentwicklung eine Zeit eintritt, wo höhere Genien, begabtere Geister dem Volke zu Hülfe kommen, die meist noch unförmliche Masse der Sprachelemente ergreifen, den rohen Stoff formen, ihn von seiner rauhen Umhülsung erlösen und das Geäder und die Züge zu Tage fördern, die ihm anerschaffen sind und die Schönheit der Sprache bilden. So sind unter allen civilisirten Völkern, Reformatoren, große Literatoren und Schriftsteller aufgetreten, die durch die Macht des Genies die Sprache ihres Jahrhun-

berts umgebildet, ihr das Gesetz gegeben haben, die Gesetzgeber der Sprache geworden sind. Und das Volk hat diese neuen Gestaltungen keineswegs etwa als einen ihm angethanen Zwang empfunden, es hat vielmehr alsbald darin den getreuen, obschon veredelten Ausdruck seiner Art und Weise zu sein, zu denken und zu fühlen wiedererkannt. Ebenso verhält es sich nun mit der Ausbildung des Rechts in Gewohnheiten und Gesetzen. In den Gewohnheiten geben sich die unmittelbaren Bedürfnisse der natürlichen Vernunft im Rechtsgebiete ihren Ausdruck. Haben aber die Gewohnheiten sich übermäßig vervielfältigt, so daß die Nation sich in ihren Bewegungen gehindert fühlt und um so stärker dahin strebt, sich in der Einheit und Gemeinsamkeit des Lebens zu erfassen, so treten auch, vielleicht auf Antrieb äußerer Umstände und Ereignisse, sogleich legislative Geister auf, die für die gegenwärtigen Bedürfnisse der Nation die rechte Formel finden, alle Richtungen des nationalen Geistes schärfer erfassen und der Nation deutlicher die Wege einer, ihrem Genius entsprechenden, Vervollkommnung vorzeichnen. Wie der Maler, wenn er wahrer Künstler ist, die Züge zwar genau auffaßt, zugleich aber nach einem edleren Typus idealisirt, so erfaßt der wahre Gesetzgeber die nationale Natur in ihren würdigern Gestaltungen und Bestrebungen, befreit sie von aller rohen Beimischung ihres hergebrachten Zustandes, berücksichtigt die Zukunft in Erwägung ihrer Vergangenheit und richtet sein stetes Augenmerk darauf, wie er sie zu einem vollkommeneren Zustande des gesellschaftlichen Lebens empor bringen möge. Ein Gesetzgeber, der sich bloß mit einer Zusammenstellung von Gewohnheiten befaßte, wäre nicht besser, als ein Literator, der eine Sammlung von allen möglichen Sprach-Abarten veranstaltete und sich einbildete, dadurch den Grund zu größerer Einheit einer Sprache gelegt zu haben.

3) Betrachten wir jetzt die Wechselwirkung zwischen dem Gesetze und dem nationalen Leben, so erkennen wir, daß sobald der Rechtszustand einer Nation zu einer Gesetzgebung verarbeitet

ist, diese, in ihrer Fortbildung, nothwendiger Weise auch auf das Nationalleben, auf die bürgerliche und politische Bewegung einer Nation zurückwirkt. Indem das Volk den treffenden Ausdruck für seine Auffassung des Rechts gefunden hat, wird es Herr seines Denkens und ergreift in einsichtsvollerer Weise alle Mittel, die ihm das bürgerliche und politische Recht zu der Befriedigung von Bedürfnissen bietet, von denen es ein klareres Bewußtsein erlangt hat. Gleichwie in der Sprache der Gedanke erst durch das Wort, welches ihm seine gesellschaftliche Bedeutung gibt und auf seine Entwicklung zurückwirkt, in Wahrheit festgestellt wird; so ist die Gesetzgebung, als der Ausdruck des Rechtszustandes, für die Nation eine Art, wie sie sich selbst offenbar und ihr die Stufe ihrer Bildung klar wird, sammt den zu ihrer Verfügung stehenden Mitteln, die sich ihr, bestimmt ausgeprägt und von der Gesellschaft garantirt, vor Augen stellen.

Damit nun aber die Gesetzgebung in der gedachten Weise wirken und einen wohlthätigen Einfluß auf die Nationalentwicklung in den verschiedenen Gebieten des Rechts ausüben könne, bedarf es eines ununterbrochenen Wechselverkehrs zwischen der Nation und den mit der Förderung des Werkes der Gesetzgebung beauftragten Organen. Einerseits muß die Nation die Gesetze, von denen sie regiert wird, sich assimiliren, sie gewissermaßen in ihr Fleisch und Blut umsetzen können; andererseits muß sie die Macht haben, ihre Gedanken, ihre Meinungen und ihr Urtheil über die bestehenden Gesetze ebensowohl als die Bedürfnisse kund zu geben, nach welchen ein Uebergang oder eine Reform in dem Verkehre des gesellschaftlichen Lebens erforderlich erscheint; es muß für sie, mit Einem Worte bei einem höheren Zustande der Bildung, eine Theilnahme an dem Werke der Gesetzgebung bestehen, sie muß selbstständig mitwirken und darf nicht auf ein bloß receptives Verhalten beschränkt sein. Schließt man das Volk von der Formation des Rechts und des Gesetzes aus, vertraut man dieses Werk lediglich den Gelehrten, den Juristen an, so entzieht man ihm das anregende und be-

wegende Princip, so läßt man es unter den Händen der Gesetzeskenner erstarren und verlegt es vom Verkehre des Lebens in das Studirzimmer. Ein solches Verfahren wäre im Grunde eben so verkehrt, als wenn man dem Volke seine Mitwirkung an der Entwicklung der Sprache entziehen und die Gelehrten und Literatoren damit beauftragen wollte. Also auch in Bezug auf das Gebiet des Rechts muß der Nation das Wort gegeben werden, damit ein thätiger Wechselverkehr zwischen ihr und den Rechtsgelehrten bestehe und die letzteren bei steter Berührung mit der ersteren im Stande seien, ein Ohr für deren Bedürfnisse zu haben, ihren Bewegungen zu folgen und ihre Urtheile zu vernehmen, Urtheile, die, auch ohne aus langer Ueberlegung hervorzugehen, doch oft von einer weit richtigeren Anschauung und Auffassung des wirklichen Lebens eingegeben werden. Andrerseits muß man sich aber gegen die rückgängigen Versuche erklären, dem Volke im Gebiete des Rechts die Handhabung der gesammten Gewalt zu übertragen, es zum Gesetzgeber und zur Obrigkeit zu machen und Alles seiner Meinung und seinem Urtheile zu unterwerfen. In der Kindheit der Völker, wo die Bedürfnisse einfacher, die Verhältnisse weniger complicirt sind, wo das Leben mehr von einerlei Art ist, erklärt es sich aus dem niederen Stande der Cultur, wenn das Volk jene Functionen unmittelbar selbst ausübt. Mit der Entwicklung des socialen Körpers bilden sich aber besondere Organe für diese verschiedenen Functionen allmählich aus; es constituiren sich Classen, mißbräuchlich auch wohl Kasten, um dieselben im gemeinschaftlichen Leben zu vertreten. Deshalb ist auch die Entwicklung des Rechts bei allen civilisirten Völkern des Alterthums und der neuern Zeiten vorzugsweise Sache der Rechtsgelehrten geworden, in der Theorie wie in der Praxis. Wollte man dieses besondere Organ zerstören, so würde man den Gesellschaftskörper verstümmeln und eine wesentliche Bethätigung seines Lebens zurückdrängen; es hieße das so viel, als wenn man glaubte, eine Nation könnte besser gehen ohne die besondern, nach den Naturgesetzen entstandenen, Organe für die Bewegung.

iſt, dieſe, in ihrer Fortbildung, nothwendiger Weiſe auch auf das Nationalleben, auf die bürgerliche und politiſche Bewegung einer Nation zurückwirkt. Indem das Volk den treffenden Ausdruck für ſeine Auffaſſung des Rechts gefunden hat, wird es Herr ſeines Denkens und ergreift in einſichtsvollerer Weiſe alle Mittel, die ihm das bürgerliche und politiſche Recht zu der Befriedigung von Bedürfniſſen bietet, von denen es ein klareres Bewußtſein erlangt hat. Gleichwie in der Sprache der Gedanke erſt durch das Wort, welches ihm ſeine geſellſchaftliche Bedeutung gibt und auf ſeine Entwicklung zurückwirkt, in Wahrheit feſtgeſtellt wird; ſo iſt die Geſetzgebung, als der Ausdruck des Rechtszuſtandes, für die Nation eine Art, wie ſie ſich ſelbſt offenbar und ihr die Stufe ihrer Bildung klar wird, ſammt den zu ihrer Verfügung ſtehenden Mitteln, die ſich ihr, beſtimmt ausgeprägt und von der Geſellſchaft garantirt, vor Augen ſtellen.

Damit nun aber die Geſetzgebung in der gedachten Weiſe wirken und einen wohlthätigen Einfluß auf die Nationalentwicklung in den verſchiedenen Gebieten des Rechts ausüben könne, bedarf es eines ununterbrochenen Wechſelverkehrs zwiſchen der Nation und den mit der Förderung des Werkes der Geſetzgebung beauftragten Organen. Einerſeits muß die Nation die Geſetze, von denen ſie regiert wird, ſich aſſimiliren, ſie gewiſſermaßen in ihr Fleiſch und Blut umſetzen können; andererſeits muß ſie die Macht haben, ihre Gedanken, ihre Meinungen und ihr Urtheil über die beſtehenden Geſetze ebenſowohl als die Bedürfniſſe kund zu geben, nach welchen ein Uebergang oder eine Reform in dem Verkehre des geſellſchaftlichen Lebens erforderlich erſcheint; es muß für ſie, mit Einem Worte bei einem höheren Zuſtande der Bildung, eine Theilnahme an dem Werke der Geſetzgebung beſtehen, ſie muß ſelbſtſtändig mitwirken und darf nicht auf ein bloß receptives Verhalten beſchränkt ſein. Schließt man das Volk von der Formation des Rechts und des Geſetzes aus, vertraut man dieſes Werk lediglich den Gelehrten, den Juriſten an, ſo entzieht man ihm das anregende und be-

wegende Princip, so läßt man es unter den Händen der Gesetzeskenner erstarren und verlegt es vom Verkehre des Lebens in das Studirzimmer. Ein solches Verfahren wäre im Grunde eben so verkehrt, als wenn man dem Volke seine Mitwirkung an der Entwicklung der Sprache entziehen und die Gelehrten und Literatoren damit beauftragen wollte. Also auch in Bezug auf das Gebiet des Rechts muß der Nation das Wort gegeben werden, damit ein thätiger Wechselverkehr zwischen ihr und den Rechtsgelehrten bestehe und die letzteren bei steter Berührung mit der ersteren im Stande seien, ein Ohr für deren Bedürfnisse zu haben, ihren Bewegungen zu folgen und ihre Urtheile zu vernehmen, Urtheile, die, auch ohne aus langer Ueberlegung hervorzugehen, doch oft von einer weit richtigeren Anschauung und Auffassung des wirklichen Lebens eingegeben werden. Andrerseits muß man sich aber gegen die rückgängigen Versuche erklären, dem Volke im Gebiete des Rechts die Handhabung der gesammten Gewalt zu übertragen, es zum Gesetzgeber und zur Obrigkeit zu machen und Alles seiner Meinung und seinem Urtheile zu unterwerfen. In der Kindheit der Völker, wo die Bedürfnisse einfacher, die Verhältnisse weniger complicirt sind, wo das Leben mehr von einerlei Art ist, erklärt es sich aus dem niederen Stande der Cultur, wenn das Volk jene Functionen unmittelbar selbst ausübt. Mit der Entwicklung des socialen Körpers bilden sich aber besondere Organe für diese verschiedenen Functionen allmählich aus; es constituiren sich Classen, mißbräuchlich auch wohl Kasten, um dieselben im gemeinschaftlichen Leben zu vertreten. Deshalb ist auch die Entwicklung des Rechts bei allen civilisirten Völkern des Alterthums und der neuern Zeiten vorzugsweise Sache der Rechtsgelehrten geworden, in der Theorie wie in der Praxis. Wollte man dieses besondere Organ zerstören, so würde man den Gesellschaftskörper verstümmeln und eine wesentliche Bethätigung seines Lebens zurückdrängen; es hieße das so viel, als wenn man glaubte, eine Nation könnte besser gehen ohne die besondern, nach den Naturgesetzen entstandenen, Organe für die Bewegung.

Zwei Klippen sind demnach bei der Formirung und Anwendung des Gesetzes zu vermeiden: die Trennung und die Vermengung der Functionen, aus denen die Ohnmacht oder die Allmacht der Nation folgt. Das Volk muß nach Maßgabe seiner Bildungsstufe allmälig zu einer verhältnißmäßigen Theilnahme an der Abfassung und Ausführung des Gesetzes herangezogen werden, dies darf aber nicht so weit gehen, daß es alle Gewalt an sich reißen und selbst handhaben könnte *). Wir sahen, wie das Recht in seiner normalen Entwicklung nothwendig über den Standpunkt der Gewohnheit hinausgeht und sich zum Gesetze fortbestimmt. Gewohnheit und Gesetz unterscheiden sich nicht durch ihren Grund, sondern durch ihre Form oder ihren Ausdruck. In beiden offenbart sich dasselbe schöpferische Princip, die Rechtsidee und das Rechtsbedürfniß. Dieses Princip ist ein wesentliches Element alles menschlichen Lebens, es bethätigt sich in jedem Zustande, auf jeder Stufe der Cultur, und ist ein ewiges Gesetz der Natur des Menschen. Dieses Gesetz, das selbst eine Macht dieser Natur ist, wird im Verlaufe des Lebens früh oder spät dem Bewußtsein klar und von der gesellschaftlichen Vernunft mit seiner Fassung versehen. Cicero sagt mit Plato und den Stoikern, das Recht müsse aus der innersten Natur des Menschen hergeleitet werden, und das Gesetz sei die seiner Natur angeborne oberste Vernünftigkeit und die Macht dieser Natur selbst **). In der That wurzelt das Rechtsgesetz als eine innere Macht in der menschlichen Natur und wirkt und entwickelt sich als eine solche im Leben und in den gesellschaftlichen Verhältnissen, sobald es begriffen, anerkannt und in die gesellschaftliche Fassung gebracht worden ist. Es verhält sich hier mit der ethischen Ordnung

*) Vergleiche besonders die Beurtheilung der historischen Schule S. 80.

**) Ex intima hominis natura haurienda est juris disciplina. — Lex ratio summa insita in natura. — Lex naturae vis. (Cicero: De legibus.)

der Dinge, wie mit der physischen; das Gesetz der Attraction bestand auch hier schon lange als eine Macht über den Beziehungen der Naturwesen zu einander, ehe Newton es entdeckte und wissenschaftlich bestimmte. Daher konnte Montesquieu sagen: „Die Gesetze (im weitesten Sinne) sind die aus der Natur der Dinge sich als nothwendig ergebenden Beziehungen.“ Indem er den Ursprung und die Vernunftmäßigkeit der Gesetze erforschte, indem er alle bürgerlichen und politischen Institutionen in Rücksicht auf die verschiedenen Ursachen ihrer Entstehung und Entwicklung, in Rücksicht auf Klima, Bodenbeschaffenheit, Religion, Erziehung u. s. w. prüfte, fand er, daß die Gesetze keine willkürliche Schöpfung, sondern der Ausdruck der wesentlichen Beziehungen zwischen den Menschen und den Dingen seien. Montesquieu hat darin fehlgegriffen, daß er den äußeren Umständen einen zu großen Einfluß auf die Organisation der Gesellschaften zugeschrieben, daß er die Selbständigkeit und moralische Freiheit des Menschen verkannt und so die Gesellschaft unter die Botmäßigkeit der Natur gestellt hat. Er hat dadurch einen Weg angebahnt, bei dessen ausschließlicher Verfolgung mehre neuere Publicisten dahin gekommen sind, die Politik und die gesammte Gesellschaftswissenschaft als ein Kapitel aus der Physiologie des Menschen zu behandeln. Allein diese Verirrung hat doch nichts mit dem Grundgedanken Montesquieu's zu schaffen, wornach die Gesetze in der Natur der Dinge selbst begründet sind. Eben diese Natur soll denn auch die Vernunft begreifen und in den bürgerlichen und politischen Gesetzen aussprechen. Deshalb sagt auch Montesquieu, indem er später von diesen Gesetzen redet, noch Folgendes: „Das Gesetz überhaupt ist die menschliche Vernunft, insofern sie die Völker der Erde regiert“; und er will, man solle die bürgerlichen und politischen Gesetze jeder Nation nur wie einzelne Fälle ansehen, wo diese Vernunft sich anwenden läßt. In wiefern die Begriffsbestimmung Montesquieu's

wahr und doch auch unvollständig ist, wird aus unserer eigenen Entwicklung des Begriffs und des Bildungsganges des Gesetzes bereits erhellen. Das Gesetz ist uns die gesellschaftliche Form und Fassung des Rechts, dieses ewigen, in der vernünftigen Natur des Menschen begründeten, Princips, das sich aber Schritt für Schritt mit der Intelligenz, den Bedürfnissen und den allgemeinen Verhältnissen einer Nation entwickelt. Weit entfernt, die Meinung Bentham's zu theilen, wonach „das Recht, eigentlich zu reden, nur ein Werk des Gesetzes ist," betrachten wir das Recht als das Voraufgehende und Ewige, das gesellschaftliche Gesetz dagegen als das Nachfolgende und Zeitliche. Plato hat die Zeit das bewegliche Bild der Ewigkeit genannt; ebenso können wir das Gesetz die progressive Abspiegelung oder Enthüllung des Rechts nennen. Daher können wir auch keinem menschlichen Gesetze den Charakter des Ewigen und Bleibenden zuerkennen; alle Gesetze ändern sich nothwendig mit dem Zustande des Menschen und der Gesellschaft; und wie der Mensch und alles Menschliche gemacht ist, sich zu vervollkommnen, ebenso sind auch die Gesetze, in die man das Recht nach den Bedürfnissen einer bestimmten Zeit gefaßt hat, Reformen und Vervollkommnungen unterworfen.

Wir definiren hiernach das Gesetz als die gesellschaftliche, die rechtliche Thätigkeit bestimmende, und mit der menschlichen Bildung fortschreitende, allgemeine Form und Formulirung des Princips des Rechts und der darin enthaltenen einzelnen, auf die besonderen Verhältnisse sich beziehenden, Rechtsgrundsätze.

§. 9.

Der Staat als die gesellschaftliche Anstalt zur Verwirklichung des Rechts *).

Das Recht, welches im Gesetze eine gesellschaftliche Form erhält, erheischt auch eine gesellschaftliche Anstalt, welche es

*) Dieser §. ist in dieser neuen Ausgabe wesentlich abgekürzt worden,

ſich zur Aufgabe macht, das Recht, in der Form des Geſetzes, zur vollkommenen Verwirklichung und Durchführung im menſchlichen Leben zu bringen. Es verhält ſich mit dem Principe des Rechts, wie mit allen anderen, das menſchliche Leben, nach irgend einem wichtigen Verhältniſſe, beſtimmenden und beherrſchenden Ideen oder Principien. Eine jede dieſer Ideen iſt wie ein beſonderer Lebenskeim, der, von dem allgemeinen Geiſte der Menſchheit geweckt, ſich in dem äußeren geſellſchaftlichen Leben, in einem beſonderen Organe oder als ein beſonderes Centralſyſtem mit den dazu gehörigen Organen, in dem großen Geſammtorganismus der Menſchheit darzubilden ſtrebt. So haben ſich die Ideen der Religion, der Wiſſenſchaft und Erziehung, der ſchönen und der nützlichen Kunſt, beſondere Organe in den verſchiedenen *Anſtalten* und *Gemeinſchaften* der Religion oder den Kirchen, der Wiſſenſchaft und des Unterrichts in den Akademien und Unterrichtsanſtalten, der nützlichen Künſte in den Handels- und Gewerbsanſtalten und Gemeinſchaften, zu bilden und darin ſtetig weiter zu entwickeln geſucht. Das Recht iſt aber eine Lebensidee, die an practiſcher Wichtigkeit keiner der eben bezeichneten Ideen nachſteht, und man kann daher mit Sicherheit annehmen, daß auch die Rechtsidee in einer *geſellſchaftlichen Anſtalt* ſich ein Organ für ihre Function und ihren Zweck geſchaffen hat. Als eine ſolche Anſtalt ſtellt ſich der *Staat* dar, der ſich auch ſtets, in dem Leben der Völker, als ein Organ für die Verwirklichung des Rechts und für den Schutz der Rechte begriffen hat. Aber wenn hierüber kein Zweifel ſein kann, daß das Recht in dem Staate ſein geſellſchaftliches Daſein, ſeine Sicherheit und ſeinen Schutz erhält, ſo erhebt ſich doch die, vielfach beſtrittene, Frage, ob der Staat bloß eine Anſtalt für *das Recht*, oder ob er nicht vielmehr das *Centralorgan* der *ganzen* menſchlichen *Geſellſchaft* und

da in der, inzwiſchen erſchienenen, „organiſchen Staatslehre“ alle hier einſchlagenden hauptſächlichen Fragen ausführlich erörtert ſind.

aller besonderen gesellschaftlichen Zwecke sei, so daß der Staat nicht bloß das Recht, sondern auch Religion, Wissenschaft, Kunst, Handel und Gewerbe zu vollführen, in dem Einen Staatszwecke zu umfassen habe. Die Lösung dieser Frage wird sich ergeben, wenn wir das Wesen des Staates in seinem Ursprunge und seiner Fortbildung, nach seinem Zwecke, nach seinem Verhältnisse zur Gesellschaft und nach seiner inneren Organisation, in den Grundzügen zu erfassen suchen.

1) Der Ursprung und die Fortbildung des Staates muß der geschichtlichen Entwicklung des Rechts als Gesetzes analog sein. Da gar kein menschliches Leben denkbar ist, ohne daß die nothwendigsten Bedingungen des Daseins von dem Willen des Einzelnen oder einer Gemeinschaft beschafft werden, und da überhaupt die natürliche menschliche Entwicklung von der Familie aus begonnen hat, so ist auch die Familie, wie sie der Lebenskeim aller Verhältnisse und Bildungen wurde, die erste Rechts-Gemeinschaft oder Rechts-Gesellschaft gewesen. Man hat daher die Familie nicht mit Unrecht den Ur-Staat genannt; sie war aber gleicherweise die erste religiöse Gemeinschaft, die erste Erziehungsanstalt, die erste Gewerbstätte. Freilich waren in der Urzeit und noch lange nachher die Rechtsansichten ein Ausfluß der religiösen Grundanschauung des Lebens; allein es bildete sich doch in der Familie eine, dieser Anschauung entsprechende, Ordnung der rechtlichen Verhältnisse unter den Familiengliedern, zwischen Mann und Frau, zwischen den Eltern und Kindern, und zwischen Kindern nach Erstgeburt und Geschlecht. Diese religiöse Sitte wurde auch in den Hauptpunkten die Quelle des Gewohnheits-Rechts. Die Einzelfamilie erweiterte sich aber zu einem, auf bleibenden Wohnsitzen fixirten oder wandernden Vereine von Familien, und wurde ein, in kleineren Gemeinden sich gliedernder, Stamm-Staat. Auch diese Gemeinschaften, eigentlich nur eine geistig-natürliche Erweiterung der Familie, wurden durch die natürlichen Bande der Verwandtschaft, das gegenseitige Hülfsbedürfniß zusammengehalten, und das Recht

pflanzte sich unter ihnen durch Tradition fort und bildete sich durch Gewohnheit weiter aus. Diese Staaten kann man daher auch, nach ihrem verwaltenden Rechtscharakter, Gewohnheits-Staaten nennen, gebildet durch gleiche Gewohnheiten und durch natürliche Aneinandergewöhnung der Einzelnen und Familien auf gemeinsamen Wohnplatze. Aber mit der Erweiterung des geselligen Lebens über die Einzelfamilie hinaus war der Grund zu einer Sonderung der gesellschaftlichen Functionen gelegt, die früh oder spät eintreten mußte. Nicht blos die gewerbliche Function (der Ackerbau und die ersten Anfänge der Industrie) organisirte sich nach einzelnen Ständen, sondern auch die richterliche und die Herrscher-Function sonderte sich allmählich von der religiösen und priesterlichen Function ab, wenn auch noch lange Zeit hindurch alle gesellschaftlichen Functionen in einer religiösen Form ausgeübt wurden.

Was die Rechts- und Staats-Idee betrifft, so war in der Geschichte besonders Rom die Aufgabe geworden, dieselbe immer mehr in ihrer Selbständigkeit darzustellen; aber Rom sollte auch in der einseitigen Durchführung derselben zu Grunde gehen, indem das Rechts- und Staatsleben, welches immer mehr seines religiösen und sittlichen Kerns entblößt wurde, zuletzt nur noch eine hohle Form war, die durch eine höhere Fügung blos erhalten wurde, damit der tiefere, durch das Christenthum gegebene Lebensgehalt sich leichter und schneller über die römische Welt verbreiten konnte. Mit dem Christenthume, welches sich zuerst unabhängig vom Staate entwickelt hatte, trat die Religion selbst in ihrer höheren Selbständigkeit hervor, suchte aber, als sie die weltliche Erbschaft Roms angetreten hatte, das weltlich-politische Leben, den Staat, sich zu unterwerfen, und das Mittelalter stellte einen langen Kampf zwischen diesen beiden Lebensmächten dar, bis die religiöse Reformation dem Staate in dem Leben und in der Theorie nicht bloß wieder seine Selbständigkeit, sondern sogar den Vorrang gab. Doch sehen wir hier

ab von dem, bis jetzt weder in der Wiſſenſchaft noch in dem Leben klar erkannten und richtig beſtimmten, Verhältniſſe zwiſchen Staat und Religion, und betrachten wir blos wie ſich die Staaten in den chriſtlichen Zeiten entwickelt haben, ſo erblicken wir hier die verſchiedenſten Urſachen der Staatenbildung, bald in der Eroberung, bald in der Verbindung verwandter Stämme, bald in der Entwickelung des grundherrlichen Verhältniſſes, wo, wie im Allgemeinen in den germaniſchen Staaten, die größeren Grundherren die politiſchen Herrſcher eines Landſtriches wurden und ſich ſelbſt einem höheren Grundherrn, Fürſten, König, unterordneten. Ueberall ſind aber die einzelnen Staaten, in der neueren Zeit, wie in der alten Geſchichte, durch die natürlichen verwandſchaftlichen Anziehungskräfte, durch die gegenſeitigen Schutz- und Hülfsbedürfniſſe der Familien, Gemeinden und Stämme entſtanden. Die größeren Vereinigungen von Stämmen ſind theilweiſe durch Uebereinkunft, Vertrag, aber auch durch Krieg, Eroberung gebildet. Die Staaten ſelbſt ſind jedoch geſchichtlich nie und nirgends durch eine Zuſammenkunft und einen Vertrag der Einzelnen, wie es eine hypothetiſche Naturrechtslehre annahm, ſondern ſtets durch natürliche Aggregation von Familien und Gemeinden entſtanden. Später ſind dann einzelne Verhältniſſe in der Verfaſſung und Verwaltung durch Uebereinkunft oder Vertrag, oder durch ſog. Privilegien geregelt worden, aber das Daſein des Staates ſelbſt iſt nie in Frage geſtellt, von einem Vertrage abhängig gemacht worden. Selbſt die amerikaniſchen Freiſtaaten haben nur durch Convention eine gemeinſame Bundesverfaſſung geſchaffen, aber die einzelnen Staaten ſelbſt haben ſich durch natürlichen Zuwachs, Anſiedelung, Aggregation gebildet. Die Vertragslehre hat daher keine Grundlage in der Geſchichte. Wenn aber die Kant'ſche Schule den Vertrag als ein Vernunftpoſtulat für die Zukunft auffaßt, ſo liegt darin nur die, bei der Bildung des Geſetzes, nachgewieſene Wahrheit, daß, ſo wie bei der höheren geiſtigen und ſittlichen Cultur, eine Betheiligung und Mitwir-

kung des gebildeten Theiles des Volkes eintritt, auch eine in verschiedener Art und Weise nach den Culturstufen zu regelnde Betheiligung an der Gesetzgebung und an der Verwaltung stattfinden soll. Der Staat selbst aber beruht, dem Principe nach, auf der Rechtsidee, von welcher der Vertrag immer nur eine Form sein kann, die aber auch in allen, durch die Geschichte gebildeten, Organen und Gewalten geachtet werden muß.

Nachdem wir im Allgemeinen den Ursprung und die Fortbildung des Staates in den natürlichen Bildungskräften erkannt, wodurch die Familien und Stämme im Gefühle ihrer Schwäche, Ungenügsamkeit und Hülfsbedürftigkeit zu umfassenderen politischen Vereinigungen oder Staaten fortgetrieben werden, wollen wir uns über den Zweck des Staates Rechenschaft zu geben suchen.

2. Als Zweck des Staates läßt sich nur denken, entweder daß der Staat Einen der hauptsächlichen menschlichen Lebenszwecke, z. B. das Recht, oder daß er alle menschlich-gesellschaftlichen Lebenszwecke verfolge, oder daß er zwar nur einen Zweck direct verwirkliche, aber dieser Zweck in einer so innigen Beziehung zu allen anderen Lebenszwecken stehe, daß der Staat, in der directen Verfolgung dieses Einen Zwecks, indirect zugleich die Vollführung aller anderen erstrebt oder ermöglicht. Wissenschaftlich und wahrhaft praktisch sind nur diese drei Fälle denkbar, indem eine bloße syncretistische Nebeneinanderstellung mehrer einzelner Zwecke in der Theorie wie in der Praxis unhaltbar ist und, bei der Bestimmung des Verhältnisses dieser nebengeordneten Zwecke, zu gänzlicher Unsicherheit und stetem Schwanken führen müßte. Nach unserer ganzen Rechtsauffassung müssen wir uns für den dritten Fall entscheiden, indem in dieser dritten Theorie nicht nur die beiden ersten Ansichten wahrhaft vermittelt sind, sondern auch in dem wirklichen Leben die Staaten darnach, mit mehr oder minder klarem Bewußtsein, ihre Wirksamkeit bestimmt haben. Wenn man die verschiedenen Lehren, welche über den Staatszweck aufgestellt worden sind, prüft, und dieselben mit der Aufgabe, welche die Staaten sich stets ge-

stellt haben, vergleicht, so muß man erkennen, daß in einer jeden derselben die Thätigkeit des Staates nach einer Seite wenigstens richtig bezeichnet worden ist. Denn die Staaten haben sowohl sich zum Zwecke gesetzt, die bestehenden Rechte Aller zu schützen, als auch für die allgemeine Wohlfahrt Sorge zu tragen, die Cultur in allen Lebensgebieten zu beförderen, Religion und Sittlichkeit, Wissenschaften und Künste zu unterstützen, Unterrichtsanstalten anzuordnen, Handel und Gewerbe in ihrer Entwickelung zu befördern, und kein Staat hat seine Wirksamkeit blos auf den Schutz der Rechte und die Erhaltung der allgemeinen Sicherheit beschränkt, wie es die meisten Staatslehrer der Kantischen Schule verlangten; denn selbst diejenigen Staaten, welche wie England und die nordamerikanischen Freistaaten, der Privatthätigkeit und dem Unternehmungsgeiste der einzelnen Bürger und Gesellschaften den größten Spielraum gestatten, haben doch immer auch allgemeine fördernde Maßregeln für Handel und Gewerbe, selbst für die geistigen Güter und Interessen, ergriffen. Aber zugleich stellt sich bei genauerer Prüfung der Art der Wirksamkeit der Staaten heraus, daß dieselbe in diesen verschiedenen Gebieten nicht gleich ist, indem, in dem Einen der Staat unmittelbar und direct, in den anderen nur mittelbar wirkt. Diese Thatsache ist nun in vollkommener Uebereinstimmung mit der Theorie, welche wir nach unserer Rechtsauffassung über den Zweck des Staates aufstellen müssen.

Nach dieser Theorie muß unterschieden werden zwischen dem directen, unmittelbaren Zwecke des Staates, und dem indirecten, mittelbaren Zwecke, der an sich der höhere und umfassendere ist, aber vom Staate nicht selbst verfolgt werden kann, sondern dessen Verwirklichung für die Staatsgenossen vom Staate nur ermöglicht werden soll. Diese Unterscheidung ist schon von Aristoteles und in neuerer Zeit von mehren Staatslehrern gemacht worden, welche eben darin die Möglichkeit sahen, die entgegenstehenden Ansichten über den Staatszweck

zu vereinigen und auszugleichen*). Allein das wahre Verhältniß; in welchem der directe Staatszweck zu dem indirecten steht, ist wegen des zu engen Begriffes, den man vom Rechte selbst aufgestellt hatte, nicht bestimmt und genügend dargelegt worden. Unsere Theorie ist diese:

a) der directe, unmittelbare oder nächste Zweck des Staates, den Krause den inneren Zweck nannte, besteht in der Verwirklichung des Rechts, aber in der ganzen und vollen Bedeutung dieses Princips, wie wir es in der vorhergehenden Untersuchung bestimmt haben. Der Staat hat demnach die Aufgabe, das, der Gesammtgliederung des menschlich-gesellschaftlichen Lebens entsprechende, organische Ganze der Bedingungen zu verwirklichen, von welchen die Verfolgung aller anderen menschlichen Lebens- oder Culturzwecke abhängig ist. Diese Herstellung der Bedingungen ist sein nächster, directer Zweck; aber zugleich wird durch diesen Rechtsbegriff selbst auf den indirecten, oder Culturzweck hingewiesen, indem das Recht selbst die innige Beziehung der Bedingungen als Mittel zu den höheren und umfassenderen Lebenszwecken ausdrückt. Der Staat soll sich aber auf die Herstellung der, von der gemeinschaftlichen Thätigkeit abhängigen, und von der gemeinsamen Staatsgewalt anzuordnenden, Bedingungen beschränken, welche die Möglichkeit bilden, daß alle Staatsgenossen in Benützung derselben, in eigener freier Thätigkeit diejenigen menschlichen Lebenszwecke verfolgen und verwirklichen können, welche ein Jeder in eigener freier Wahl zu den seinigen gemacht hat. Diese Bedingungen, welche verschiedener Art, positive und negative sind, bil-

*) S. über die Ansichten dieser Staatslehrer meine „organische Staatslehre" S. 104—106. Mit besonderer Klarheit ist diese Unterscheidung hervorgehoben von Virozsil in seinem, auch das Staats- und Völkerrecht behandelnden und durch scharfe Begriffsbestimmungen sich auszeichnenden, Epitome juris naturae seu universae doctrinae juris philosophicae. Pesthini 1839. p. 205—211.

den ein System sowohl der positiven, fördernden, unterstützenden und schützenden, als auch der beschränkenden negativen und der ordnenden Thätigkeit des Staates *). Die Staaten haben es immer als ihre Aufgabe erkannt, nicht nur den bestehenden Rechtszustand durch die Rechtspflege, Polizei und eine bewaffnete Macht zu sichern und zu schützen, sondern auch durch allgemeine Maßregeln die Entwickelung aller menschlich-gesellschaftlichen Güter, alle Cultur- oder Wohlfahrtszweige, Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft, Handel und Gewerbe zu fördern, und die Ordnung nicht blos äußerlich, in mehr materieller Weise, sondern auch in einer höheren Art dadurch aufrecht zu erhalten, daß die Gliederung des gesammten rechtlich-geselligen Lebens nach den Persönlichkeiten, den individuellen und moralischen Rechtspersonen, und nach den verschiedenen Culturgebieten rechtsgemäß bestehen bleibe, daß keine Persönlichkeit, keine Anstalt, kein Lebensgebiet die Rechtssphäre, die Allen zu ihrer freien Verfügung angewiesen werden muß, überschreite, sondern alle Lebens- und Rechts-Sphären durch die Gesammtordnung gemäßigt und beschränkt werden. Diese ordnende Thätigkeit bezieht sich nicht blos auf das öffentliche Recht, sondern auch auf alle hauptsächlichen Gebiete des Privatrechts, ist aber hier fast gänzlich von den einseitigen rechtsphilosophischen Theorien übersehen worden. Für den directen Zweck kann der Staat nöthigenfalls den Zwang anwenden, weil die allgemeinen nothwendigen Bedingungen des Bestehens und der Entwickelung des gesellschaftlichen Lebens nicht dem Belieben und dem Gewissen der Einzelnen anheimgestellt werden können, sondern allgemein sicher gestellt werden müssen.

b) Der indirecte, mittelbare, entfernte, an sich der höchste und letzte Zweck des Staates, den Krause auch den äußeren

*) S. über diese verschiedenen Arten der Staatsthätigkeit „organische Staatslehre" S. 111—118.

nannte, besteht, wie wir schon früher *) dargelegt haben, in der Vollendung der Einzelpersönlichkeit und des gemeinschaftlichen Lebens nach allen Lebens- und Cultur-Zwecken der Religion, Sittlichkeit u. s. w. Aber diese Vollendung soll von den Staatsgenossen erstrebt werden, insofern sie Menschen sind, und in menschlich-sittlicher Freiheit. Der Staat soll diese Entwickelung und Vervollkommnung durch die allgemeinen Bedingungen nur ermöglichen, aber die Verwirklichung dieses Zweckes der Freiheit, der Wahl, dem Gewissen eines Jeden überlassen. Der Staat sorgt also dafür, soweit er es vermag, daß überhaupt Religion in der menschlichen Gesellschaft bestehe, und gelehrt werde, er überläßt es aber einem Jeden, nach seinem Gewissen von den Religionsanstalten Gebrauch zu machen, und sich als religiöses Wesen zu vollenden. Ebenso ordnet der Staat Unterrichtsanstalten, und er verlangt auch, als Grundlage und Vorbedingung aller menschlicher Ausbildung, daß der Elementar-Unterricht allgemein benützt werde; aber in welcher besonderen wissenschaftlichen, künstlerischen oder technischen Richtung sich ein Jeder in diesen Anstalten ausbilden will, überläßt er der individuellen Wahl. Ebenso beschafft er die allgemeinen Bedingungen, damit Handel und Gewerbe in der Gesellschaft sich entwickeln und blühen können, aber er übt, dem Prinzipe nach, nicht selbst Handel und Gewerbe aus, und überläßt es den Einzelnen, wie sie die allgemeinen Bedingungen und Förderungsmittel für irgend einen Arbeitszweig benutzen wollen. Wenn daher der Staat für den directen Staatszweck Zwang anwenden kann, so muß er bei dem indirecten Zwecke, den die Einzelnen nur mit Hülfe des Staates, aber durch eigene Anwendung der Kräfte, Ausbildung und Vervollkommnung zu erstreben haben, die persönliche Freiheit gewähren. Hinsichts des mittelbaren Zweckes ist also der Staat

*) S. Seite 251—262. Alles, was hier über den Zweck des Rechts gesagt ist, bezieht sich daher auch auf diesen indirecten Staatszweck.

der Vermittler der menschlich-gesellschaftlichen Bestimmung. Das Verhältniß des directen Zweckes des Staates zu dem indirecten ist daher nicht auf eine äußerliche Weise herbeigeführt, sondern durch den Rechtsbegriff selbst gegeben, indem das Recht als Zweck des Staates schon an sich diese Beziehung und Hinweisung auf einen höheren umfassenderen Zweck ausdrückt. Der Staat trachte daher vor Allem nach Recht und Gerechtigkeit, und er wird dadurch zugleich alle anderen Lebensgüter als Lebenszwecke der menschlichen Gesellschaft verwirklichen helfen. Diese positive fördernde und helfende Thätigkeit wird der Staat, als eine allgemeine menschliche Hülfsanstalt, in Zukunft in bei weitem größeren Maße entwickeln können, wenn er nicht mehr genöthigt sein wird, verwaltend seine Kräfte auf die Niederhaltung der zerstörenden Richtungen zu wenden, wodurch sein Bestand selbst mehr oder weniger in Frage gestellt wird. Je mehr sich das menschlich-gesellige Leben in Religion und Sittlichkeit, in geistiger und materieller Hinsicht vervollkommnet, desto mehr Mittel allgemeiner Hülfe gewinnt der Staat, welche er in gerechter Vertheilung auf alle Lebensgebiete zurückleiten kann. Je mehr aber sich die Staaten dieser positiven Thätigkeit zuwenden, desto eher und leichter werden sie auch des Uebles und Verkehrten in der Gesellschaft Herr werden.

3) Das Verhältniß des Staates zur Gesellschaft ist, den entwickelten Principien gemäß, in folgender Weise zu bestimmen *). Staat und Gesellschaft sind nicht identische und gleichumfassende Begriffe, indem der Staatszweck und der Gesellschaftszweck verschieden, und in verschiedener Weise zu verwirklichen sind. Der Staat ist die, zum Zweck der Herrschaft des Rechts, mit äußerer Gewalt ausgerüstete, gesellschaftliche Anstalt, während die Gesellschaft in frei thätiger Weise sich in

*) Dieses wichtige Verhältniß wird ausführlicher erörtert werden in dem 2. Bande der „organischen Staatslehre". Mehre gute Bemerkungen hierüber enthält auch der, S. 145 angeführte, Artikel von Schnabel.

verschiedene, den besonderen menschlichen Lebenszwecken entsprechende, Gebiete und Anstalten, als der Religion und Wissenschaft u. s. w., gliedert. Hiergegen hat man eingewendet, daß in solcher Auffassung der Gesellschaft die wahrhafte Einheit derselben verschwinde, oder vielmehr gar nicht zum Vorschein komme *). Es muß aber wohl unterschieden werden zwischen

*) Dieser Einwand ist letzthin von R. v. Mohl in der Tübinger „Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft", VII, 1. Heft, in dem Aufsatze „Gesellschafts-Wissenschaften und Staats-Wissenschaften" gemacht worden. Nachdem er bemerkt, daß von wirklich wissenschaftlicher Bedeutung über die vorstehende Frage bis jetzt nur die beiden Einleitungen von Stein und Ahrens zu ihren Werken (Stein's „Geschichte des Socialismus u. s. w." und meine „organische Staatslehre") beständen, Stein's Begriff der Gesellschaft aber zu eng sei, fährt er fort: „Was aber Letzteren (Ahrens) betrifft, so ist zwar nicht nur mit allem Lobe anzuerkennen, daß er den vollen, weiten Begriff der Gesellschaft hat, sondern auch besonders hervorzuheben, daß er in seinem neuesten Werke insofern einen großen Fortschritt gemacht hat, als er die, von ihm früher dem Staate im Verhältnisse zur Gesellschaft zugedachte, enge und ärmliche Aufgabe der bloßen Friedehaltung verlassen, und zu einem richtigeren und inhaltreicheren Begriffe übergegangen ist." — (Mohl hat hier offenbar einen Gedächtnißfehler begangen, wie er sich überzeugen wird, wenn er seine eigene Recension über die erste Ausgabe meines Droit naturel von 1838 und besonders in jener Ausgabe selbst das chap.: De la nature et le but de l'État, p. 349—362, nachliest. Ich habe in der Auffassung des Rechts als Staatszwecks nie geschwankt; man hat aber meiner Auffassung des Rechts häufig die engen Begriffe der Kant'schen Schule untergeschoben.) — „Allein, fährt Mohl fort, dennoch sind wir mit ihm auch noch weit vom Ziele. — „Ahrens gibt nämlich, nachdem er mit großem Scharfsinne die menschlichen Lebenszwecke als nothwendige Bildungskräfte der Gesellschaft nachgewiesen hat, eine Aufzählung der verschiedenen Organisationen des menschlichen Zusammenlebens, läßt aber dabei gerade die Gesellschaft aus. — „Er zerschlägt also in dem Augenblicke der Gewinnung seines Werks dasselbe selbst in Stücken, und wirft diese störend in andere Gebilde hinein." — Von einem anderen Standpuncte aus war mir derselbe Einwand schon vor zehn Jahren von Louis Blanc in der

der Vermittler der menschlich-gesellschaftlichen Bestimmung. Das Verhältniß des directen Zweckes des Staates zu dem indirecten ist daher nicht auf eine äußerliche Weise herbeigeführt, sondern durch den Rechtsbegriff selbst gegeben, indem das Recht als Zweck des Staates schon an sich diese Beziehung und Hinweisung auf einen höheren umfassenderen Zweck ausdrückt. Der Staat trachte daher vor Allem nach Recht und Gerechtigkeit, und er wird dadurch zugleich alle anderen Lebensgüter als Lebenszwecke der menschlichen Gesellschaft verwirklichen helfen. Diese positive fördernde und helfende Thätigkeit wird der Staat, als eine allgemeine menschliche Hülfsanstalt, in Zukunft in bei weitem größeren Maße entwickeln können, wenn er nicht mehr genöthigt sein wird, verwaltend seine Kräfte auf die Niederhaltung der zerstörenden Richtungen zu wenden, wodurch sein Bestand selbst mehr oder weniger in Frage gestellt wird. Je mehr sich das menschlich-gesellige Leben in Religion und Sittlichkeit, in geistiger und materieller Hinsicht vervollkommnet, desto mehr Mittel allgemeiner Hülfe gewinnt der Staat, welche er in gerechter Vertheilung auf alle Lebensgebiete zurückleiten kann. Je mehr aber sich die Staaten dieser positiven Thätigkeit zuwenden, desto eher und leichter werden sie auch des Uebles und Verkehrten in der Gesellschaft Herr werden.

3) Das Verhältniß des Staates zur Gesellschaft ist, den entwickelten Principien gemäß, in folgender Weise zu bestimmen *). Staat und Gesellschaft sind nicht identische und gleichumfassende Begriffe, indem der Staatszweck und der Gesellschaftszweck verschieden, und in verschiedener Weise zu verwirklichen sind. Der Staat ist die, zum Zweck der Herrschaft des Rechts, mit äußerer Gewalt ausgerüstete, gesellschaftliche Anstalt, während die Gesellschaft in frei thätiger Weise sich in

*) Dieses wichtige Verhältniß wird ausführlicher erörtert werden in dem 2. Bande der „organischen Staatslehre". Mehre gute Bemerkungen hierüber enthält auch der, S. 145 angeführte, Artikel von Schnabel.

verschiedene, den besonderen menschlichen Lebenszwecken entsprechende, Gebiete und Anstalten, als der Religion und Wissenschaft u. s. w., gliedert. Hiergegen hat man eingewendet, daß in solcher Auffassung der Gesellschaft die wahrhafte Einheit derselben verschwinde, oder vielmehr gar nicht zum Vorschein komme *). Es muß aber wohl unterschieden werden zwischen

*) Dieser Einwand ist letzthin von R. v. Mohl in der Tübinger „Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft", VII, 1. Heft, in dem Aufsatze „Gesellschafts-Wissenschaften und Staats-Wissenschaften" gemacht worden. Nachdem er bemerkt, daß von wirklich wissenschaftlicher Bedeutung über die vorstehende Frage bis jetzt nur die beiden Einleitungen von Stein und Ahrens zu ihren Werken (Stein's „Geschichte des Socialismus u. s. w." und meine „organische Staatslehre") beständen, Stein's Begriff der Gesellschaft aber zu eng sei, fährt er fort: „Was aber Letzteren (Ahrens) betrifft, so ist zwar nicht nur mit allem Lobe anzuerkennen, daß er den vollen, weiten Begriff der Gesellschaft hat, sondern auch besonders hervorzuheben, daß er in seinem neuesten Werke insofern einen großen Fortschritt gemacht hat, als er die, von ihm früher dem Staate im Verhältnisse zur Gesellschaft zugedachte, enge und ärmliche Aufgabe der bloßen Friedehaltung verlassen, und zu einem richtigeren und inhaltreicheren Begriffe übergegangen ist." — (Mohl hat hier offenbar einen Gedächtnißfehler begangen, wie er sich überzeugen wird, wenn er seine eigene Recension über die erste Ausgabe meines Droit naturel von 1838 und besonders in jener Ausgabe selbst das chap.: De la nature et le but de l'État, p. 349—362, nachliest. Ich habe in der Auffassung des Rechts als Staatszwecks nie geschwankt; man hat aber meiner Auffassung des Rechts häufig die engen Begriffe der Kant'schen Schule untergeschoben.) — „Allein, fährt Mohl fort, dennoch sind wir mit ihm auch noch weit vom Ziele. — „Ahrens gibt nämlich, nachdem er mit großem Scharfsinne die menschlichen Lebenszwecke als nothwendige Bildungskräfte der Gesellschaft nachgewiesen hat, eine Aufzählung der verschiedenen Organisationen des menschlichen Zusammenlebens, läßt aber dabei gerade die Gesellschaft aus. — „Er zerschlägt also in dem Augenblicke der Gewinnung seines Werks dasselbe selbst in Stücken, und wirft diese störend in andere Gebilde hinein." — Von einem anderen Standpuncte aus war mir derselbe Einwand schon vor zehn Jahren von Louis Blanc in der

der geistigen ideellen Einheit, welche die menschliche Gesellschaft als moralische Gesammtpersönlichkeit hat und stets behält, und derjenigen Einheit, welche in einer einheitlichen äußeren Gewalt, zum Zwecke gemeinsamer Beherrschung, organisirt werden muß. Der Staat ist die Rechts-, Gewalts- und Herrschafts-Einheit der Gesellschaft, aber es bleiben in der Gesellschaft mehrfache Seiten, welche von der Staatsgewalt nicht berührt werden. Der Staat hat, durch seinen Rechtszweck und seine Rechtsgewalt, eine universelle Beziehung zu der gesammten menschlichen Gesellschaft, zu allen ihren Lebenszwecken und Gebieten; aber der Staat erfaßt das ganze gesellschaftliche Leben, in seinen verschiedenen Zwecken, immer nur von einer Seite, von der Seite der Bedingtheit, indem er die Bedingungen als die Möglichkeit der Entwicklung derselben herstellt, aber die Verwirklichung der Freiheit der Einzelnen überläßt, welche sich für diese wesentlichen Zwecke wieder in religiöse, intellectuelle oder in Handels- und gewerbliche Gemeinschaften

„Revue du progrès" in einem Artikel über mein Droit naturel gemacht worden. Ich habe Letzterem nicht geantwortet, weil ich von vorn herein einsah, daß keine Einigung möglich sei. Bei der klaren und practischen Auffassung der politischen und socialen Verhältnisse, wie sie Mohl in seinen Schriften bewährt hat, und bei der, in den Hauptpuncten übereinstimmenden, Ansicht, welche zwischen uns über den Staatszweck besteht, dürfte auch eine Annäherung hinsichts des Begriffs der Gesellschaft nicht unmöglich sein. Wie schon bemerkt, werde ich das Verhältniß vom Staat zur Gesellschaft in dem 2. Bande der „organischen Staatslehre" ausführlicher entwickeln und zugleich die practischen Anwendungen auf die gesellschaftlichen Gebiete machen. Eine solche Einheit der Gesellschaft aber, wie sie Mohl noch zu verlangen scheint, würde die nothwendige Unterscheidung des Staates von der Gesellschaft, wenn nicht unmöglich, doch sehr schwer machen. Nur strenge Begriffsbestimmungen vermögen hier Klarheit zu geben, und auch Mohl hat mehre von ihm aufgestellte Begriffe schärfer zu bestimmen.

und Anstalten vereinigen, die als solche von dem Staate unterschieden sind. Freilich behauptet man oft, daß alle diese Anstalten *in* dem Staate seien, indem man vor Allem das Staats*gebiet*, das Territorium, im Auge hat, welches allerdings als allgemeines und Privateigenthum dem Rechte und Staate angehört. Von dieser Seite aus hat denn auch die ganze Gesellschaft ihre materielle Grundlage in dem Staate. Aber die eigentliche practische Wichtigkeit dieser Frage liegt in der Bestimmung, *wo* die *Thätigkeit* des Staates beginnt und aufhört. Der Staat ist eigentlich nur da, wo er mit seiner Thätigkeit ist und sein soll. Was außerhalb der Grenzen dieser Thätigkeit liegt, liegt in sofern außerhalb des Staates. Daher liegt das innere specifische Gebiet der Religion und Kirche, der geistigen Cultur, des Handels und der Gewerbe außerhalb des Staates, und nur die äußeren Beziehungen dieser Gebiete, insofern ihre Entwicklung von äußeren Bedingungen abhängt, werden durch den Staat und das Staatsrecht geregelt. Sie stehen also durch ihre *äußeren* Verhältnisse *im* Staate und unterliegen der Staatsthätigkeit, sie stehen aber in ihren *inneren* Verhältnissen *außerhalb* des Staates und seiner Thätigkeit. Daher sind die beiden Theorien gleich irrig, von denen die eine, die sog. Freiheitslehre, mit der Maxime des laisser faire, laisser passer, Religion, Kirche, Wissenschaft, Unterricht, Handel und Gewerbe vom Staate gänzlich trennen, rein und allein der Privatthätigkeit überlassen will, — eine Theorie, die nirgends, selbst nicht in Nord-Amerika, vollständig hat durchgeführt werden können, — und von denen die andere Theorie Alles in den Staat aufgehen lassen will, und wenn sie wirklich consequent ist, auch Alles der Staatsthätigkeit unterwerfen muß. Nach unserer Theorie gibt es aber eine *relative* Selbständigkeit und Unabhängigkeit aller jener Gebiete, in welchen die Verwirklichung der menschlichen Culturzwecke angestrebt wird. Der Staat bildet demnach für die Gesellschaft nur die *äußere* Einheit, und indem der Staat besonders die äußere rechtmäßige *Gliederung*

unter allen Gesellschaftsgebieten aufrecht erhält, so erscheint er auch als die äußere Organisation, als der äußere Körper der Gesellschaft. Aber in der Gesellschaft gibt es auch Einheitspuncte, Central-Organe, die vom Staate relativ unabhängig sind. So bildet die Religion auch in der Kirche einen gesellschaftlichen Einheitspunkt, und wenn man die Religion nach ihrem Ideale auffaßt, so sollte auch eine wirkliche religiöse Einheit und Gemeinschaft bestehen. Immer bilden aber die verschiedenen Kirchen religiöse Central-Organe, die mit dem Staate verbunden sind, aber doch auch eine relative Selbständigkeit und freie Bewegung und Entwicklung haben sollen. Ebenso kann man sich Handel und Gewerbe in der Gesellschaft vollkommen organisirt denken, von der, durch Banken, Credit-Anstalten, Handels- und Gewerbekammern u. s. w. gebildeten, Spitze herab bis zur Organisation der einzelnen hauptsächlichen Handels- und Gewerbszweige in Innungen auf neuer Grundlage. Auch diese Organisation würde mit dem Staate in Verbindung stehen, und von ihm in der rechtlich-politischen Form angeordnet werden. Aber auf diesem ganzen Gebiete würde auch eine relative Selbstständigkeit herrschen müssen, wodurch sich Handel und Gewerbe nach ihren eigenen Gesetzen bewegen könnten. Die Theorie, welche das Verhältniß des Staates zu den verschiedenen Gesellschaftsgebieten darlegt, hat diese Organisationen und ihre rechtlich-politischen Beziehungen zum Staate zu entwickeln *). Hier konnten wir nur das Grundprincip darlegen, wornach Staat und Gesellschaft nicht identische, gleichumfassende Begriffe sind, sondern zum Theil in einander, zum Theil außer einander sind, und auch in dieser relativen Selbständigkeit und Unabhängigkeit für die richtige Würdigung und Ordnung des Lebens aufgefaßt werden müssen. Denn eben aus der Vermischung von Staat und Gesellschaft sind, wie wir schon verschiedentlich gezeigt

*) S. hierüber den 2. Band der „organischen Staatslehre".

haben, die verkehrten socialistischen Theorien entstanden, welche eben, weil sie die Gesellschaft in dem Staate aufgehen lassen, auch die Staatsthätigkeit auf alle oder auf einige Gebiete ausdehnen wollen, deren innere Bewegung, Entwicklung, den Kräften der Einzelnen und einzelnen Gesellschaften anheimgestellt bleiben muß, wenn nicht in einer vollständigen oder partiellen Weise der Staats-Socialismus angebahnt werden soll. Alle Theorien aber, welche nicht den wesentlichen Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft darlegen, zwischen dem, was durch die Staatsgewalt, nöthigenfalls durch Zwang, ausgeführt werden kann, und dem, was, sei es wegen der Erhaltung der wahren sittlichen Freiheit, oder zur wahrhaften gesellschaftlichen Wohlfahrt, der Privatthätigkeit überlassen werden muß, werden sich stets in einem gewissen Schwanken befinden, welches leicht in eine falsche Richtung umschlagen kann. Nur scharfe Begriffsbestimmungen vermögen hier die richtigen Grenzen zu bezeichnen.

4) Die Verfassung oder das Grundgesetz des Staates, wodurch die gesammte Staatsthätigkeit in ihren Gewalten und Gebieten bleibend geordnet ist, muß, in der Verfassungslehre, nach allen Hauptmomenten des Rechts durchbestimmt werden. Wie kein Staat ohne Recht und Gesetz besteht, so hat auch jeder Staat eine Verfassung, wodurch sich sein Grundcharakter und die Art seiner Thätigkeit kund gibt. Die Verfassung bildet und entwickelt sich allmälig in einem Staate, wie sein Recht und Gesetz; und wie dieses immer erst ungeschriebenes, Gewohnheits-Recht, ist, so bildet sich auch die Verfassung, in normaler Entwicklung, von einer ungeschriebenen, durch Gewohnheiten festgestellten, Form allmälig in eine geschriebene um. Der Uebergang ist freilich fast immer ein kritischer in der Entwicklungsgeschichte der Völker gewesen, weil sich die Schwierigkeiten bei einer solchen Feststellung der Verfassung vermehren, indem, wenn es sich darum handelt, verwickelte und zum Theil verschiedenartige Lebensverhältnisse unter allgemeine Begriffe und Grundsätze zu bringen, Irrthum und Fehlgreifen leicht ist. Den-

noch bleibt es eine Aufgabe der höheren staatlichen Entwicklung, über die leitenden Principien des Staatslebens ein klares Bewußtsein zu gewinnen und sie in klaren Begriffen niederzulegen. Eine Verfassung kann aber nie als eine absolute, für alle Zeiten gültige, angesehen werden, wenn es gleich bestimmte, allgemeine Lebensprincipien gibt, die nie verkannt werden dürfen. Eine jede Verfassung ist daher wesentlich relativ, indem sie dem Bildungsstande, den Gesammtverhältnissen eines Volkes, seiner Sitte, Lebensanschauung, angemessen sein muß. Wie das Recht sich dem ganzen Entwicklungsgange eines Volkes anschmiegen soll, so darf auch die wahre Rechtsverfassung des Staates der Bildung weder voreilen, noch hinter derselben zurückbleiben.

§. 10.

Von der Eintheilung des Rechts und der Rechts- und Staatswissenschaft.

Die bisher in der Rechtswissenschaft aufgestellten Eintheilungen des Rechts sind nicht durchgreifend, weil dieselben nicht nach den beiden Hauptbestandtheilen des Rechts, nach den Persönlichkeiten und nach den Lebensverhältnissen oder Lebenszwecken, gemacht worden sind. Die üblichste allgemeine Eintheilung des Rechts in Privat-Recht und öffentliches Recht gründet sich zwar auf eine wichtige Unterscheidung, und sie ist auch dem jetzigen Zustande der Rechts und Staatswissenschaft am meisten entsprechend, weshalb wir dieselbe auch hier beibehalten werden. Allein sie ist doch nicht vollständig, weil die meisten Lebensverhältnisse sich zugleich von einer privatrechtlichen und öffentlichrechtlichen Seite darstellen, und auch mehre, in neuerer Zeit besonders ausgebildete, Zweige der Rechtswissenschaft, wie z. B. das Handelsrecht, ebensowohl eine privatrechtliche als öffentliche Seite darbieten.

Die strenge philosophische Eintheilung müßte gemacht werden:

I. Nach den Stufen der Persönlichkeiten, auf welche sich das Recht bezieht. Hiernach ist das Recht a. Recht

der Einzel-Persönlichkeit, b. Recht der Familie, c. Recht der Gemeinde, d. Recht des Volks-Staates, e. Recht der Staaten-Vereinigungen (Staatenbünde, Bundesstaaten), f. Völker-Recht, g. Menschheits-Recht (s. g. Weltbürger-Recht). *)

II. Nach den hauptsächlichsten Lebenszwecken der Einzelnen und der Gesellschaft: Hiernach ist das Recht a. Religions- und Kirchenrecht, b. Wissenschafts- und Erziehungs-Recht, c. Sittlichkeits-Recht, d. Handels-Recht, e. Industrie- (Gewerbe- und Ackerbau-) Recht (in den verschiedenen Unterabtheilungen), und endlich f. ein Recht für das Recht und die Rechtsordnung, welches im Staatsrechte (im engeren Sinn) abgehandelt wird. Diese beiden Reihen müssen dann organisch auf einander bezogen werden, so daß also jedes Glied der einen Reihe mit allen Gliedern der andern Reihe in Beziehung gebracht wird, es also z. B. für den Einzelnen, wie für jede höhere Stufe der Persönlichkeit, ein Religions-, Wissenschafts-, Erziehungs-, Handels- und Gewerbe-Recht gibt ꝛc., woraus dann die organische Wechselbeziehung unter allen Gebieten der Persönlichkeit und der Lebenszwecke sich ergibt.

Aus dem bezeichneten Grunde bleiben wir aber hier bei der üblichen Eintheilung des Rechts in Privat- und öffentliches Recht stehen. Privat-Recht und öffentliches Recht können als die beiden äußersten Pole der ganzen Rechtsordnung angesehen werden, die aber keinen schroffen Gegensatz bilden dürfen, indem die Privat- und die öffentlichen Verhältnisse vielfach in einander eingreifen und insbesondere das Privat-Recht in allen seinen Theilen unter dem öffentlichen Recht steht, durch den Staat geschützt aber auch theilweise beschränkt, durch allgemeine Principien des Rechts und des Gemein-Wohls, begrenzt wird. Das Privat-Recht unterscheidet sich von dem öffentlichen Rechte dadurch, daß es den Inbegriff derjenigen Rechte bildet,

*) S. über die geschichtliche Entwicklung dieser Stufen der Persönlichkeit meine „organische Staatslehre" S. 60—66.

welche sich auf die Verhältnisse der Einzelnen unter einander beziehen, das öffentliche Recht hingegen der Inbegriff der Rechte ist, welche das Verhältniß des Staates, als Rechts-Gemeinschaft, zu den Einzelnen und den besonderen Gliedern dieser Gemeinschaft betreffen.

A. Das Privat-Recht.

Das Privat-Recht kann zuvörderst eingetheilt werden: 1. in das allgemeine bürgerliche Recht, welches die allgemeinen Verhältnisse regelt, in welchen alle Mitglieder eines Staates, als solche, oder als Bürger überhaupt sich befinden können, oder 2. in die besonderen Privat-Rechte, welche sich auf besondere persönliche oder Lebensverhältnisse, z. B. besondere Stände beziehen. Dahin gehört das Privat-Handels-Recht, das Privat-Gewerbe-Recht u. s. w. Das bürgerliche Recht stellt aber immer allgemeine Normen auf, welche auch in den besonderen Privat-Rechten maßgebend sind, wenn sie nicht ausdrücklich modificirt worden sind. Das bürgerliche Recht wird gewöhnlich wiederum eingetheilt in Personen-, Sachen- und Obligationen-Recht. Wir sehen hier davon ab, daß im Wesentlichen Alles Recht Personen-Recht ist, sich stets auf eine Einzel- oder Gesammt-Persönlichkeit bezieht, nnd daher alle Rechtsgebiete nur als Unterabtheilungen des Personen-Rechts gelten können. Will man aber die beiden Hauptmomente des Rechts, des Subjects (Person) und des Objects (Sache) bei der Eintheilung zum Grunde legen, so ist die, im Oesterr. Gesetzbuche angenommene, Eintheilung in Personen und Sachen-Recht, wo dann letzteres wieder in dingliches Sachen-Recht und persönliches Sachen-Recht (Obligationenrecht) unterschieden wird, der juristischen Logik am meisten entsprechend. In der Rechtsphilosophie werden wir aber eine andere Eintheilung zu Grunde legen, indem wir das Recht vor Allem als persönliches Recht auffassen, und demnach unterscheiden. 1. Das individuelle Einzel- (individuelle) Personen-Recht, 2. zweitens das gesellschaftliche Personen-Recht, welches wiederum in mehre Unterabtheilungen zerfällt, je nachdem die

Personen, als Private a. bloß vorübergehende, in einem Acte ausgedrückte, Rechtsverhältnisse und Verbindlichkeiten eingehen (besonders in den Contracten), oder b. für einzelne Zwecke andauernde Gesellschaften schließen (Privat-Gesellschafts-Recht), oder c. sich in ihrer ganzen Persönlichkeit mit einander verbinden (Ehe- und Familien-Recht).

B. Das öffentliche Recht.

Das öffentliche Recht zerfällt in Recht des Einzel-Staates, und in das Staatenrecht oder Völkerrecht.

I. Das öffentliche Recht des Einzel-Staates muß eingetheilt werden 1) nach dem directen unmittelbaren Zwecke des Staates und 2) nach dem indirecten, mittelbaren Zwecke, der, wir wir gesehen haben, in der gesellschaftlichen Cultur besteht.

1) Betrachten wir zuerst die Eintheilung des öffentlichen Rechts nach diesem letzteren, hier nur kurz zu erwähnenden, Zwecke, so ergeben sich, nach den einzelnen Hauptgebieten der Cultur oder der menschlich-gesellschaftlichen Bestimmung, a. das öffentliche Religions- und Kirchenrecht, b. das öffentliche Unterrichts- und Erziehungsrecht, c. das öffentliche Recht für die Sittlichkeit (welches jetzt nur einen Zweig der Polizei bildet), d. das öffentliche Industrie- (Gewerbe- und Agricultur-) Recht, e. das öffentliche Handelsrecht, von dem ein Haupttheil die Nationalökonomie ist.

2) Das öffentliche Recht, nach dem directen Staatszwecke betrachtet, ist das Staatsrecht im engeren Sinne des Wortes. Das Staatsrecht theilt sich in a. Staats-Verfassungs-Recht, b. in Staats-Verwaltungs-Recht im weitesten Sinne des Worts.

a) Das Staats-Verfassungs-Recht ist die Lehre von dem Grundgesetze und der bleibenden Organisation des Staates, und entwickelt den Organismus des Staates nach der Staatsgewalt und den Verhältnissen der besonderen Gewalten und Behörden unter einander, und nach den Verhältnissen des Staates zu den einzelnen Bürgern, wie dieselben in den politischen Rechten und Pflichten ausgedrückt sind.

b) Das Staats-Verwaltungs-Recht im weitesten Sinne betrachtet die Staatsgewalt und die einzelnen darin enthaltenen Gewalten in ihrer Thätigkeit, und begreift in sich:

α) Die Lehre von der Regierung, als der höchsten Staatsgewalt, welche die Einheit und das Bindeglied in der gesammten Staatsthätigkeit ist, an allen besonderen sog.

welche sich auf die Verhältnisse der Einzelnen unter einander beziehen, das öffentliche Recht hingegen der Inbegriff der Rechte ist, welche das Verhältniß des Staates, als Rechts-Gemeinschaft, zu den Einzelnen und den besonderen Gliedern dieser Gemeinschaft betreffen.

A. Das Privat-Recht.

Das Privat-Recht kann zuvörderst eingetheilt werden: 1. in das allgemeine bürgerliche Recht, welches die allgemeinen Verhältnisse regelt, in welchen alle Mitglieder eines Staates, als solche, oder als Bürger überhaupt sich befinden können, oder 2. in die besonderen Privat-Rechte, welche sich auf besondere persönliche oder Lebensverhältnisse, z. B. besondere Stände beziehen. Dahin gehört das Privat-Handels-Recht, das Privat-Gewerbe-Recht u. s. w. Das bürgerliche Recht stellt aber immer allgemeine Normen auf, welche auch in den besonderen Privat-Rechten maßgebend sind, wenn sie nicht ausdrücklich modificirt worden sind. Das bürgerliche Recht wird gewöhnlich wiederum eingetheilt in Personen-, Sachen- und Obligationen-Recht. Wir sehen hier davon ab, daß im Wesentlichen Alles Recht Personen-Recht ist, sich stets auf eine Einzel- oder Gesammt-Persönlichkeit bezieht, nnd daher alle Rechtsgebiete nur als Unterabtheilungen des Personen-Rechts gelten können. Will man aber die beiden Hauptmomente des Rechts, des Subjects (Person) und des Objects (Sache) bei der Eintheilung zum Grunde legen, so ist die, im Oesterr. Gesetzbuche angenommene, Eintheilung in Personen und Sachen-Recht, wo dann letzteres wieder in dingliches Sachen-Recht und persönliches Sachen-Recht (Obligationenrecht) unterschieden wird, der juristischen Logik am meisten entsprechend. In der Rechtsphilosophie werden wir aber eine andere Eintheilung zu Grunde legen, indem wir das Recht vor Allem als persönliches Recht auffassen, und demnach unterscheiden. 1. Das individuelle Einzel- (individuelle) Personen-Recht, 2. zweitens das gesellschaftliche Personen-Recht, welches wiederum in mehre Unterabtheilungen zerfällt, je nachdem die

Personen, als Private a. bloß vorübergehende, in einem Acte ausgedrückte, Rechtsverhältnisse und Verbindlichkeiten eingehen (besonders in den Contracten), oder b. für einzelne Zwecke andauernde Gesellschaften schließen (Privat-Gesellschafts-Recht), oder c. sich in ihrer ganzen Persönlichkeit mit einander verbinden (Ehe- und Familien-Recht).

B. Das öffentliche Recht.

Das öffentliche Recht zerfällt in Recht des Einzel-Staates, und in das Staatenrecht oder Völkerrecht.

I. Das öffentliche Recht des Einzel-Staates muß eingetheilt werden 1) nach dem directen unmittelbaren Zwecke des Staates und 2) nach dem indirecten, mittelbaren Zwecke, der, wir wir gesehen haben, in der gesellschaftlichen Cultur besteht.

1) Betrachten wir zuerst die Eintheilung des öffentlichen Rechts nach diesem letzteren, hier nur kurz zu erwähnenden, Zwecke, so ergeben sich, nach den einzelnen Hauptgebieten der Cultur oder der menschlich-gesellschaftlichen Bestimmung, a. das öffentliche Religions- und Kirchenrecht, b. das öffentliche Unterrichts- und Erziehungsrecht, c. das öffentliche Recht für die Sittlichkeit (welches jetzt nur einen Zweig der Polizei bildet), d. das öffentliche Industrie- (Gewerbe- und Agricultur-) Recht, e. das öffentliche Handelsrecht, von dem ein Haupttheil die Nationalökonomie ist.

2) Das öffentliche Recht, nach dem directen Staatszwecke betrachtet, ist das Staatsrecht im engeren Sinne des Wortes. Das Staatsrecht theilt sich in a. Staats-Verfassungs-Recht, b. in Staats-Verwaltungs-Recht im weitesten Sinne des Worts.

a) Das Staats-Verfassungs-Recht ist die Lehre von dem Grundgesetze und der bleibenden Organisation des Staates, und entwickelt den Organismus des Staates nach der Staatsgewalt und den Verhältnissen der besonderen Gewalten und Behörden unter einander, und nach den Verhältnissen des Staates zu den einzelnen Bürgern, wie dieselben in den politischen Rechten und Pflichten ausgedrückt sind.

b) Das Staats-Verwaltungs-Recht im weitesten Sinne betrachtet die Staatsgewalt und die einzelnen darin enthaltenen Gewalten in ihrer Thätigkeit, und begreift in sich:

α) Die Lehre von der Regierung, als der höchsten Staatsgewalt, welche die Einheit und das Bindeglied in der gesammten Staatsthätigkeit ist, an allen besonderen sog.

Gewalten Theil nimmt, und von der bloßen Executiv-Gewalt, mit welcher man die Regierung häufig identificirt hat, wohl unterschieden werden muß *).

2) Die Lehre von der Gesetzgebung oder der gesetzgebenden Gewalt, welche nach den besonderen Verfassungsformen verschiedentlich organisirt sein kann, aber an welcher die Regierung immer einen wesentlichen und entscheidenden Antheil haben muß.

3) Die Lehre von der ausübenden Gewalt, welche eigentlich nur Gewalt ist, insofern sie, wie es sein muß, innig mit der Regierung verbunden ist, und in zwei besondere, und gesondert zu organisirende, Functionen zerfällt, a. in die Verwaltung im engeren Sinne (Administration), und b. in die Justiz-Verwaltung oder die Rechtspflege (bürgerliche und Criminal-Rechtspflege). Die Verwaltungslehre theilt sich wieder ein nach den verschiedenen hauptsächlichsten Gegenständen, welche in dem Staatsleben besondere Verwaltungs-Behörden erheischen, die in ihrer obersten Spitze in die verschiedenen Ministerien enden.

II. Das Völkerrecht ist das öffentliche Recht, welches auf die Verhältnisse der, in souverainen Staaten vereinigten, Völker unter einander bezogen wird. Das Völkerrecht bietet jedoch auch eine privatrechtliche Seite dar, welche in neuester Zeit in dem sog. internationalen Privatrechte eine genauere wissenschaftliche Bearbeitung erhalten hat. In dem Völkerrechte werden die Völker oder Staaten als moralische Persönlichkeiten betrachtet, und die Rechte entwickelt, welche aus diesem Begriffe fließen, in Berücksichtigung der Geschichte, des Herkommens und der Verträge, wodurch sie näher bestimmt werden.

In dem folgenden besonderen Theile der Rechtsphilosophie wird das philosophische Privatrecht nach den bezeichneten Abtheilungen, dem Rechte des Individuums und dem gesellschaftlichen Privatrechte (in den drei Unterabtheilungen) entwickelt werden.

---

*) Daß die Regierung nicht als bloße, besonders nicht der gesetzgebenden Gewalt untergeordnete, Executiv-Gewalt betrachtet werden dürfe, haben in neuerer Zeit mehre Staatsrechtslehrer erkannt, wie Schmitthenner und besonders Bluntschli (s. allg. Staatsrecht, 1850, S. 262), jedoch ohne diese Ansicht weiter wissenschaftlich zu begründen. Diese wissenschaftliche Begründung glaube ich durch allgemeine staatswissenschaftliche Principien zuerst in meiner „organischen Staatslehre" S. 174—182 gegeben zu haben.

Besonderer Theil

der

Rechtsphilosophie;

enthaltend:

die Anwendung des Rechtsprincips auf die besonderen, privatrechtlichen Lebensverhältnisse.

Erste Abtheilung.

Das Recht der Einzelpersönlichkeit, nach der persönlichen Wesenheit, und in Bezug auf die Sachen.

Erster Abschnitt.

Das Recht der Einzelpersönlichkeit, nach ihrer allgemeinen Wesenheit und ihren besonderen Momenten.

Das Recht der Persönlichkeit, unter welcher wir, in diesem Abschnitte, immer die individuelle oder Einzel-Persönlichkeit verstehen werden, begreift in sich alle Rechte, welche durch die Persönlichkeit, ihre Grundwesenheit und ihre besonderen Seiten und Eigenschaften, gegeben sind. Diese Rechte kann man daher Persönlichkeits-Rechte nennen. Gewöhnlich nennt man sie die natürlichen Rechte, auch die ursprünglichen, absoluten oder Grundrechte des Menschen, insofern sie

in der Natur oder dem Wesen des Menschen ursprünglich begründet sind, und keine äußere Thatsache als Bedingung ihres Daseins voraussetzen. Das Dasein dieser Rechte läugnen, hieße die menschliche Persönlichkeit selbst verneinen. Andererseits kommt es aber darauf an, diese Rechte richtig zu bestimmen, um den verkehrten Anwendungen vorzubeugen, welche dieselben in der neueren Zeit vielfach dadurch erhalten haben, daß sie theils als unbeschränkte, theils als bloß abstracte Rechte, im Absehen von dem organischen Verbande der Einzel-Persönlichkeit mit allen Kreisen des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens, und in Abtrennung von allem ethischen Gehalte, von allen wahrhaft menschlichen Lebenszwecken, aufgefaßt wurden. So wie aber die Rechtsphilosophie, wenn auch relativ selbständig, doch nicht gänzlich von der Ethik getrennt werden kann, so ist es auch nothwendig, für die verschiedenen Rechte zugleich die Zwecke anzugeben, wodurch sie ihre wahrhafte Bestimmung und Begrenzung erhalten, und insbesondere auch den organischen Charakter des Rechts dadurch zu wahren, daß die Persönlichkeit mit ihren Rechten den höheren Gesellschafts- und Rechts-Ganzen eingefügt wird, und die Modificationen dargelegt werden, welche die Rechte der Persönlichkeit durch diese höheren und umfassenderen Lebensverhältnisse erhalten.

Die Rechte der Persönlichkeit sind in ihren unterschiedenen Arten nach den hauptsächlichsten Seiten und Eigenschaften der Persönlichkeit zu bestimmen.

Wir theilen diese Rechte ein:

1) In Rechte, welche sich auf die ganze und volle menschliche Persönlichkeit beziehen;

2) in Rechte, welche sich auf die beiden Bestandtheile des menschlichen Wesens, auf Geist und Leib beziehen;

3) in Rechte, welche sich aus den Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit ergeben;

4) in Rechte, welche sich auf die Bethätigung der Grund-Vermögen beziehen;

5) in Rechte, welche sich aus der organischen Einheit des menschlich-geselligen Lebens ergeben;

6) in das Recht, welches gegen das ungerechte Verhalten einer menschlichen Persönlichkeit besteht, oder das Strafrecht, dessen Ausübung dem Staate gebührt, dessen Grundlage aber in dem Persönlichkeits-Rechte nachzuweisen ist.

Kapitel 1.

Das Recht in Bezug auf die ganze Persönlichkeit.

§. 1.

Das Recht der Persönlichkeit nach ihrer Einheit und den zwei in ihr enthaltenen Momenten.

Die Persönlichkeit ist, wie wir früher nach allen hauptsächlichsten Beziehungen dargelegt haben (S. 179 ff.), die substantielle Einheit eines, mit dem endlichen Sein verbundenen, unendlichen, göttlichen Princips. Das einheitliche Dasein dieser beiden Momente in der menschlichen Persönlichkeit ist auch von anderen Philosophen erkannt worden *); es hat aber besonders Krause die wichtige Wahrheit dargelegt, daß diese Einheit des Endlichen und Unendlichen oder Göttlichen

*) So sagt auch Hegel (Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1833, S 74: „Die Person ist also in Einem das Hohe und das ganz Niedrige; es liegt in ihr diese Einheit des Unendlichen und schlechthin Endlichen, der bestimmten Grenze und des durchaus Grenzenlosen.“ Wie oben bemerkt, kommt es aber für den wahren Begriff der Persönlichkeit darauf an, diese Einheit nicht in dem Werden, in dem Processe der Lebensentwicklung der (Gott-) Idee, in welcher auch die endliche Seite wieder abgestreift wird, zu erfassen, sondern als eine ur-ewige und unvergängliche, selbständige (substanzielle) Einheit des Unendlich-Göttlichen und Endlichen zu erkennen.

keine zeitliche, vorübergehende sei, wie sie auch der Pantheismus, der das Unendlich-Göttliche sich im Endlichen darbilden und entwickeln läßt, erfassen kann, sondern daß diese Einheit eine ur-ewige, in Gott gegründete, unzerstörbare sei, jeder Mensch also eine Ureigenthümlichkeit darstelle, der auch ein ewiges Recht gebühre. Dieses wahrhafte Eine *Ur-Recht*, welches in allen Lebensverhältnissen geachtet werden soll, begreift in sich das Ganze der Bedingungen des *Daseins*, der *Darbildung*, *Achtung*, *Erhaltung*, *Entwicklung* und *Vollendung der Persönlichkeit*, in allen ihren hauptsächlichsten Arten und Formen. Dieses Recht der Persönlichkeit wurde besonders in der Kant'schen Schule in der Formel ausgedrückt: „Achte und behandle jede menschliche Persönlichkeit stets als *Selbstzweck*, und nie als bloßes Mittel zu einem Zwecke" *); und consequent, obwohl irrig, hatte man, nach dem Kant'schen Rechtsprincipe, bemerkt, daß „nicht sowohl das Selbstzweckseiн, sondern das *Anerkanntwerden* als solcher durch *Andere* den Charakter der Rechts-Persönlichkeit ausmache". Abgesehen von dieser irrigen Beschränkung, durch welche das Dasein des Rechts, als unmittelbare Folge der Persönlichkeit und als positive Selbst-

*) Hegel, der, wie früher (S. 110) bemerkt, die Kant'sche Formel des Rechts auch positiv und weiter faßt, stellt auch hier die modificirte Formel auf: „Sei eine Person und respectire die anderen als Personen," (a. a. O. S. 75). Dieser Begriff ist aber in mehrfacher Hinsicht zu weit, indem die Person zwar auch im Recht zuvörderst selbst Person *sein* soll, aber nicht bloß im Rechte, sondern auch in anderen ethischen Gebieten diesen Charakter zu bewähren hat. — Gänzlich irrig und irreleitend ist es aber, wenn man, wie Mehre, ein Recht *auf* die Persönlichkeit annimmt, indem das Recht nur *durch* und *für* die Persönlichkeit, in den Bedingungen derselben, besteht. Ebenso ist es irrig, ein Recht *auf* das Leben, *auf* den Körper und dessen Gliedmaßen u. s. w. anzunehmen, indem auch hier das Recht immer nur in den Bedingungen des Lebens, des Körpers *für* dessen Erhaltung, Bethätigung u. s. w. besteht.

berechtigung in dem eigenen inneren Kreise der Persönlichkeit, verkannt wird, bildet allerdings der Begriff des Selbstzweckseins eine wesentliche Seite des Persönlichkeits-Rechts, in Folge dessen kein Mensch, zuvörderst selbst, die Bedingungen des Daseins der Persönlichkeit als Selbstzweck, aufgeben oder verletzen darf, also kein Mensch sich durch seinen Willen, oder durch Vertrag, der zu Recht bestände, nicht bloß nicht in Knechtschaft, Sclaverei begeben, sondern überhaupt nicht in Etwas rechtlich und zu Recht bestehend einwilligen darf, wodurch seine Persönlichkeit zu einem bloßen Mittel herabgewürdigt würde; wie denn auch jeder Vertrag über etwas, wodurch die Persönlichkeit verletzt, beschimpft, entehrt wird, nicht bloß unsittlich, sondern auch unrechtlich, in sich nichtig, ist. Aber auch von Anderen und von der Gesellschaft soll die Persönlichkeit nie zum bloßen Mittel herabgewürdigt werden. Daher sind auch Strafen, welche bloß die Entehrung, in vorübergehender oder bleibender Art, zum Zweck haben, oder welche, wie die Abschreckungstheorie, den Verbrecher bloß zum Mittel für Andere machen, nicht zu billigen, und es muß selbst das Ziel der menschlichen Entwicklung sein, das schwierigste, durch die unvollkommene sittliche und rechtliche Bildung gegebene, Hinderniß der vollen Anerkenntniß der Persönlichkeit, die Todesstrafe, in einem höheren Zustande der Bildung durch andere Strafen zu ersetzen. Eine zweite wesentliche Seite des Selbstzwecks der Persönlichkeit liegt aber darin, daß jede menschliche Persönlichkeit, da sie den Selbstzweck nicht bloß als eine Form erfassen soll, ihr Leben auch mit den höheren göttlichen Lebenszwecken erfüllen muß, die ihr in der Wirklichkeit den höheren unbedingten Charakter geben. Denn gerade, weil sich eine Person oft selbst nicht als wahrhafte Persönlichkeit zeigt, indem sie nicht in dem Wahren, Guten, Rechten ist und wirkt, glaubt man ihr das Recht der Persönlichkeit bestreiten zu können. Allein die Persönlichkeit bleibt doch in ihrer göttlichen Anlage zu achten, und das Recht befaßt auch die von der Gesellschaft zu gewährenden Bedingungen für die Bildung und

Erziehung dieser Persönlichkeit, und der nachzuholenden Bildung und Erziehung, wo sie sich als unzureichend gezeigt hat.

Jede Person hat aber zuvörderst ihr persönliches Leben selbst rechtlich zu gestalten in dem eigenen oder inneren Lebenskreise, der ihr in der Gesellschaft angewiesen ist. Sie soll daher, durch eigene Thätigkeit, so weit sie es vermag, alle Bedingungen ihres Lebens und ihrer Entwicklung so ordnen, daß auch der höhere Zweck des Rechts, die Vollendung der Persönlichkeit in allen Gebieten und Lebenszwecken, von ihr selbst erreicht werde; sie soll demnach auch alle Lebensgüter, dem Rechte gemäß, für sich selbst, für ihr inneres persönliches Recht*) ordnen und den gerechten Gebrauch, in wahrhafter Mäßigung und Begrenzung, davon machen. Es ist dies nicht bloß eine

*) S. über dieses innere persönliche Recht S. 295; ich bemerke nochmals, daß dieses innere Recht sich nicht auf etwas bloß Geistiges oder dem Gewissen allein Anheimfallendes bezieht, sondern hiermit das, der selbständigen frei-persönlichen Verfügung unterstehende, Rechtsgebiet bezeichnet wird, welches also deshalb ein inneres heißt, weil sich eine äußere Gewalt nicht hineinzumischen hat. Nur wenn der Mißbrauch durch äußere Thatsachen kund wird, darf eine äußere Autorität demselben entgegengetreten, und hat es auch stets gethan. Die Grenzen sind freilich in den Gesetzen verschiedentlich gezogen; sie können auch noch auf mehre Fälle bezogen werden, als es bis jetzt geschehen ist. Wir erkennen hier aber, durch unsere Theorie, als auch zu Recht begründet, was Andere, in bequemer Ausflucht, in die Polizei schieben, als wenn nicht auch diese auf Rechtsprincipien beruhen müßte und wirklich beruht. Die Polizei hat freilich bis jetzt als eine wesentliche Aushülfe und Ergänzung für die dürftigen und einseitigen rechtsphilosophischen Theorien dienen müssen. Denn auf die meisten neuern Rechts- und Staatslehren läßt sich der bekannte Schiller'sche Spruch aus „die Philosophen in der Hölle" anwenden, der also ungefähr (ohne Versmaß) so lauten würde: „Wissen die Herren, im Rechte, Vernünftiges nichts zu erwiedern, schieben sie's Einem geschwind in die Polizei hinein." Dadurch ist denn aber auch die Polizei-Wissenschaft eine reichere und wichtigere Wissenschaft geworden, als das ärmliche Ding, welches man als Rechtsphilosophie ausgegeben hat.

sittliche Pflicht, sondern auch eine durch das Rechtsprincip gebotene Rechtspflicht, und es besteht nur der Unterschied, daß diese Rechtspflicht, als dem inneren persönlichen Lebenskreise angehörig, nicht durch eine äußere Gewalt befohlen und erzwungen werden kann, sondern hier ein Jeder selbst Richter ist, wie auch dieses persönliche Rechtsgebiet seiner Herrschaft, aber auch seiner Selbstbeherrschung und Selbstmäßigung, anheimfällt. Es ist jedoch von practischer Wichtigkeit, diese Forderung aufzustellen, daß der Einzelne in der freien Verfügung über die ihm zu Recht zustehenden Lebensgüter, auch Rücksicht auf seine Mitmenschen, die menschliche Gemeinschaft nehme, in welcher er lebt, um den Gebrauch seines Rechts, dessen Ausdehnung und Maß nach derselben mitzubestimmen.

Nachdem wir das Recht der Persönlichkeit in seiner Einheit bestimmt haben, betrachten wir dasselbe vorwaltend nach den beiden, in der Persönlichkeit befaßten, Momenten des Göttlich-Unendlichen und der endlichen Individualität.

I. In Folge des göttlichen absoluten Lebensprincips, welches in jedem Menschen den höheren Vernunft-Charakter bestimmt, hat

1. ein Jeder seine Würde und Ehre, und hat auch, von Seiten Anderer, die Bedingungen zu fordern, unter welchen er, in dieser Eigenschaft, als ein würdiges und ehrenhaftes Mitglied der Gesellschaft leben und handeln könne. Diese Bedingungen, als das Recht, sind positiver und negativer Art, insofern einerseits alle Mitglieder der Gesellschaft sich gegenseitig die, jedem Menschen gebührende, Achtung zu bezeigen haben, und andererseits Alles zu unterlassen ist, wodurch, sei es durch Wort oder That, die menschliche Würde und Ehre, diese res communis omnium, wie die Römer sagten, verletzt, oder der gute Name beeinträchtigt würde. Sind aber die Thatsachen wahr, ist also keine Verläumdung (calumnia) vorhanden, so muß die Einrede der Wahrheit gestattet sein, wenn die Thatsachen der Art sind, daß sie überhaupt in das Gebiet des Rechts

gehören, und demnach ein gerichtliches Urtheil darüber gefällt werden kann und darf.

Eine Folgerung aus der, dem Menschen angeborenen, Ehre und Würde ist, daß ein Jeder so lange als ein rechtlicher Mensch angesehen werden muß, als nicht das Gegentheil dargethan ist. Daher die wohlbegründete Rechtsregel: Quilibet praesumitur bonus et justus donec probetur contrarium.

Eine Schmälerung der Würde und Ehre tritt rechtmäßig von selbst ein, wenn eine rechtswidrige That oder ein Verbrechen begangen ist, welches beweist, daß ein Mensch seinen höheren göttlichen Vernunftcharakter nicht bewahrt hat. Allein auch der Verbrecher kann nicht aller menschlichen Achtung verlustig gehen. So wie die Vernunft, der Anlage nach, in ihm bleibt, und auch in der Wirklichkeit sich noch immer nach einigen Seiten hin bethätigen muß, damit er überhaupt durch die Strafe zur Besinnung, Reue und Besserung gebracht werden könne, so soll der Verbrecher auch mit Rücksicht auf diese Besserung und künftige Wiederherstellung in seinen rechtlichen Zustand behandelt werden.

2. Das göttlich-unendliche Princip in dem Menschen ist auch, wie wir gesehen haben (S. 232), der Grund seiner steten Vervollkommnungsfähigkeit oder Vervollkommenbarkeit, und ein Jeder soll die hierzu nöthigen Bedingungen sowohl sich selbst verschaffen, als sie auch, soweit dies möglich ist, von der Gesellschaft erhalten. Der Mensch hat daher sowohl das Recht, sich selbst zu bilden, als auch gebildet zu werden. Die erste Bildung hat jedoch der Mensch, der als ein hülfsbedürftiges Wesen geboren wird, von der Gesellschaft zu erhalten; diese hat aber auch, zunächst durch die Familie, ein Vormundschafts-Recht auszuüben, welches, wie wir gesehen haben (S. 290), ein, durch die Entwicklung der Einzelnen, Gesellschaften und Völker gebotenes, allgemeines Recht ist. Die Selbstbildung geht aber durch das menschliche Leben stetig fort, und die Gesellschaft soll sich auch angelegen sein lassen, die

Mittel, wodurch sich alle Mitglieder selbständig immer mehr ausbilden können, fortwährend zu vervollkommnen und zu vermehren.

II. In Folge des zweiten, in der menschlichen Persönlichkeit befaßten, individuellen Princips oder der Individualität, hat ein Jeder ein sich darauf beziehendes Recht, als ein Ganzes von Bedingungen, von welchen die Darbildung, Verwirklichung, Bezeugung und die Achtung dieser Individualität abhängt. Dieses Recht befaßt in sich

1. das Recht auf ein abgeschlossenes, individuelles Selbstleben und Lebensgebiet, in welchem ein Jeder frei, nach seinen Ansichten, Neigungen, sein Leben gestaltet, sich in irgend einer Richtung bethätigt, ausbildet, und welches er nur in Freiheit, in Liebe oder Zuneigung Anderen öffnet und mittheilt. Dieses Recht bezieht sich sowohl auf die physische als geistige Seite des menschlichen Wesens. So wie schon die natürliche und sittliche Scham die Umhüllung der leiblichen Individualität verlangt, so gibt es auch ein Recht auf die Achtung dieser Schamhaftigkeit, und es wird das innerste individuelle Leben angetastet, wenn diese rechtswidrig verletzt wird; weshalb auch die Gesetze diese Verletzungen immer schwer bestraft haben. Es gibt aber auch ein geistiges individuelles Gebiet des freien Selbstlebens, welches in mannigfacher Art durch schamlose Zudringlichkeit verletzt werden kann, die, als eine unsittliche, schon durch die höhere Bildung verworfen ist, für welche es aber auch im Rechte eine Abweisung und Zurückweisung gibt, die selbst, wenn es nöthig würde, Zwang und Gewalt zulassen würde.

2. In der äußeren Raumwelt verlangt das Recht der Individualität die Unverletzlichkeit der eigenen Wohnung, so lange nicht aus Thatsachen hervorgeht, daß dieselbe ein rechtswidriges oder verbrecherisches Verhalten schützen soll, in welchen gesetzlich zu bestimmenden Fällen die Wohnung auch in Bezug auf Personen und auf zu constatirende Thatsachen rechtsgemäß durchsucht und die Person ergriffen werden kann.

3. Ein wichtiger Ausfluß des Individualitäts-Rechts ist das Recht, sich auch für seine geistigen Mittheilungen, mögen sie mündlich oder schriftlich geschehen, diejenigen zu wählen, für welche man sie bestimmt. Dieses Recht kann sich in verschiedener Art kund geben. Das Briefgeheimniß ist eine der wichtigsten Formen dieses Rechts, und soll auch bis zur äußersten Grenze geachtet werden, so lange nicht aus gewissen Thatsachen erhellt, daß dieses Recht zur Verletzung anderer wichtiger, gesellschaftlicher oder politischer Rechte und Pflichten angewandt wird. Aber gleichfalls ergibt sich hieraus, daß auch keine Briefe veröffentlicht werden dürfen, wenn nicht der Urheber sie für die Oeffentlichkeit bestimmt hat, und wenn er nicht hierzu seine Zustimmung gibt. Dieses, auf das geäußerte Gedankengebiet sich beziehende Individualitäts-Recht befaßt auch für Jeden das Recht in sich, die sprachliche Form seiner Gedanken, und, soweit das möglich ist, seinen Zuhörer- oder Leserkreis zu bestimmen, und zu verlangen, daß die angenommene Form der Gedanken-Aeußerung und Oeffentlichkeit nicht in eine andere verwandelt werde. Daher hat Niemand das Recht, einen mündlichen Vortrag, der eine eigenthümliche Form verlangt, ohne Zustimmung des Urhebers zu veröffentlichen *).

4. Das, aus der individuellen Persönlichkeit fließende, Eigenthums-Recht wird, wegen seiner vorwaltenden Wichtigkeit, in dem zweiten Abschnitte besonders erörtert werden.

5. In Folge seiner Individualität hat jeder Mensch das Recht, sich denjenigen Beruf frei zu wählen, der seinen Anlagen und Neigungen am meisten entspricht. Er hat daher zuvörderst das Recht, sich für denselben auszubilden und fähig zu machen; und der Staat hat selbst Sorge zu tragen, daß Unterrichts- und Bildungsanstalten die Anlagen und Talente wecken,

---

*) Hiernach muß auch z. B. rechtlich die bekannte Streitsache zwischen Schelling und Paulus zu Gunsten des Ersteren entschieden werden, so erhebliche Entschuldigungsgründe auch für den Zweiten sprechen mögen.

und die Wahl des Berufs dadurch erleichtert werde. Andererseits darf aber die Ausübung des Berufs, für welchen die Befähigung vorhanden und nachgewiesen ist, keinen anderen Beschränkungen unterworfen werden, als welche zum Zwecke einer wahrhaften Organisation aller Berufsstände, für alle Staatsgenossen gleichmäßig bestimmt werden. Geschlossene Zünfte, erbliche Aemter sind daher mit diesem natürlichen Berufsrechte unverträglich, und sind auch fast überall ganz oder größtentheils beseitigt worden.

6. Als ein Ausfluß der individuellen Persönlichkeit muß auch das Recht der letztwilligen Verfügung betrachtet werden. Dieses Recht ist später im Erbrechte noch von anderen Gesichtspunkten zu betrachten; wir müssen aber schon hier die innige Beziehung desselben zu der menschlichen Persönlichkeit nachweisen. Da es für jede Persönlichkeit eine innere Rechtssphäre gibt, in welcher sie frei, nach eigenem Gewissen und Willen, den, ihren Ansichten entsprechendsten, Gebrauch von ihrem Rechte und ihrem Rechtseigenthume machen kann, soweit dadurch nicht andere Rechtspflichten offenkundig verletzt werden, so hat auch ein Jeder das Recht, über seine Sachgüter ebenso wohl für den Todesfall zu verfügen, als er dieselben während seines Lebens hätte verschenken können. Der gewöhnliche, besonders von der Kant'schen Schule gemachte Einwurf, daß es kein Testirungsrecht geben könne, weil alle Rechte eines Menschen mit dem Tode desselben erlöschen, beruht auf einem irrigen Gedankengange. Denn wollte man auch zugeben, daß der Mensch selbst nach seinem Tode keine Rechte, wenigstens in Beziehung auf dieses Erdenleben, mehr hätte, so folgt doch daraus keineswegs, daß er nicht das Recht gehabt habe, während seines Lebens, für den Fall seines Todes, Anordnungen mit seinen Sachgütern zu treffen. Die Hauptwirkung dieser Handlung tritt dann freilich erst nach dem Tode hervor, aber dies ist kein Grund, um die Handlung selbst rechtlich zu vernichten oder zu untersagen. Es ist eine Wesenheit fast aller menschlichen

3. Ein wichtiger Ausfluß des Individualitäts-Rechts ist das Recht, sich auch für seine geistigen Mittheilungen, mögen sie mündlich oder schriftlich geschehen, diejenigen zu wählen, für welche man sie bestimmt. Dieses Recht kann sich in verschiedener Art kund geben. Das Briefgeheimniß ist eine der wichtigsten Formen dieses Rechts, und soll auch bis zur äußersten Grenze geachtet werden, so lange nicht aus gewissen Thatsachen erhellt, daß dieses Recht zur Verletzung anderer wichtiger, gesellschaftlicher oder politischer Rechte und Pflichten angewandt wird. Aber gleichfalls ergibt sich hieraus, daß auch keine Briefe veröffentlicht werden dürfen, wenn nicht der Urheber sie für die Oeffentlichkeit bestimmt hat, und wenn er nicht hierzu seine Zustimmung gibt. Dieses, auf das geäußerte Gedankengebiet sich beziehende Individualitäts-Recht befaßt auch für Jeden das Recht in sich, die sprachliche Form seiner Gedanken, und, soweit das möglich ist, seinen Zuhörer- oder Leserkreis zu bestimmen, und zu verlangen, daß die angenommene Form der Gedanken-Aeußerung und Oeffentlichkeit nicht in eine andere verwandelt werde. Daher hat Niemand das Recht, einen mündlichen Vortrag, der eine eigenthümliche Form verlangt, ohne Zustimmung des Urhebers zu veröffentlichen *).

4. Das, aus der individuellen Persönlichkeit fließende, Eigenthums-Recht wird, wegen seiner vorwaltenden Wichtigkeit, in dem zweiten Abschnitte besonders erörtert werden.

5. In Folge seiner Individualität hat jeder Mensch das Recht, sich denjenigen Beruf frei zu wählen, der seinen Anlagen und Neigungen am meisten entspricht. Er hat daher zuvörderst das Recht, sich für denselben auszubilden und fähig zu machen; und der Staat hat selbst Sorge zu tragen, daß Unterrichts- und Bildungsanstalten die Anlagen und Talente wecken,

*) Hiernach muß auch z. B. rechtlich die bekannte Streitsache zwischen Schelling und Paulus zu Gunsten des Ersteren entschieden werden, so erhebliche Entschuldigungsgründe auch für den Zweiten sprechen mögen.

und die Wahl des Berufs dadurch erleichtert werde. Andererseits darf aber die Ausübung des Berufs, für welchen die Befähigung vorhanden und nachgewiesen ist, keinen anderen Beschränkungen unterworfen werden, als welche zum Zwecke einer wahrhaften Organisation aller Berufsstände, für alle Staatsgenossen gleichmäßig bestimmt werden. Geschlossene Zünfte, erbliche Aemter sind daher mit diesem natürlichen Berufsrechte unverträglich, und sind auch fast überall ganz oder größtentheils beseitigt worden.

6. Als ein Ausfluß der individuellen Persönlichkeit muß auch das Recht der letztwilligen Verfügung betrachtet werden. Dieses Recht ist später im Erbrechte noch von anderen Gesichtspunkten zu betrachten; wir müssen aber schon hier die innige Beziehung desselben zu der menschlichen Persönlichkeit nachweisen. Da es für jede Persönlichkeit eine innere Rechtssphäre gibt, in welcher sie frei, nach eigenem Gewissen und Willen, den, ihren Ansichten entsprechendsten, Gebrauch von ihrem Rechte und ihrem Rechtseigenthume machen kann, soweit dadurch nicht andere Rechtspflichten offenkundig verletzt werden, so hat auch ein Jeder das Recht, über seine Sachgüter ebenso wohl für den Todesfall zu verfügen, als er dieselben während seines Lebens hätte verschenken können. Der gewöhnliche, besonders von der Kant'schen Schule gemachte Einwurf, daß es kein Testirungsrecht geben könne, weil alle Rechte eines Menschen mit dem Tode desselben erlöschen, beruht auf einem irrigen Gedankengange. Denn wollte man auch zugeben, daß der Mensch selbst nach seinem Tode keine Rechte, wenigstens in Beziehung auf dieses Erdenleben, mehr hätte, so folgt doch daraus keineswegs, daß er nicht das Recht gehabt habe, während seines Lebens, für den Fall seines Todes, Anordnungen mit seinen Sachgütern zu treffen. Die Hauptwirkung dieser Handlung tritt dann freilich erst nach dem Tode hervor, aber dies ist kein Grund, um die Handlung selbst rechtlich zu vernichten oder zu untersagen. Es ist eine Wesenheit fast aller menschlichen

Handlungen, insbesondere derjenigen, die auf die Verfolgung eines allgemeineren Zweckes gerichtet sind, daß sie sich in ihren Wirkungen in der Regel weit *über den Tod hinaus* erstrecken, und in ihren weiteren Wirkungen mannigfach in die Zukunft hinübergreifen. So wenig es nun aber möglich ist, die Wirkungen solcher, während des Lebens gesetzter, Willenshandlungen mit dem Tode abzuschneiden, so wenig würde es rechtsgemäß sein, solche Handlungen zu verbieten, die, in vernünftigem Bewußtsein, Wirkungen für den Todesfall bestimmen. Es ist für diejenigen Theorien, welche überhaupt kein natürliches Privatrecht anerkennen, consequent, auch kein Erbrecht und kein Testirungsrecht gelten zu lassen. Aber diejenigen Theorien, welche, mit Achtung der individuellen Persönlichkeit, ein Privat-Eigenthum und eine freie Verfügung darüber annehmen, begehen eine Unfolgerichtigkeit, wenn sie das Testirungsrecht, und zwar aus dem angegebenen unhaltbaren Grunde, läugnen. Schon die Thatsache, daß dieses Testirungsrecht, wenn es verboten würde, sehr leicht in eine andere *Form*, in eine Schenkung mit Vorbehalt des Nießbrauchs, verwandelt werden könnte, hätte zu der Einsicht führen sollen, daß dasselbe überhaupt in dem *Wesen* der persönlichen Individualität und Freiheit begründet ist.

Die *Beschränkungen*, welchen auch dieses persönliche Recht unterliegt, sind geboten theils durch die Rechts-*Pflichten*, welche der Testirer gegen nahe Angehörige zu erfüllen hatte, theils durch die Zweckbestimmungen, welche nicht bloß durch die Moral gebilligt sein müssen, sondern auch mit den staatlichen Gesetzen und Anordnungen nicht im Widerspruche sein dürfen.

Kapitel 2.

Das Recht in Hinsicht auf Geist und Leib im Allgemeinen, als die beiden Bestandtheile des menschlichen Wesens.

§. 1.

Im Allgemeinen.

Geist und Leib, obgleich zwei wesentlich verschiedene Substanzen, sind durch Gott und ein göttliches Princip zu einer Einheit und Gemeinsamkeit des Lebens verbunden. Nur in Verbindung mit einem stofflichen Körper vermag der Geist auf Erden zu leben, und das allgemeine Recht für das Leben, welches die menschliche Persönlichkeit zu fordern hat, befaßt daher in sich die Bedingungen, unter welchen der, durch den geistigen und natürlichen Act der Zeugung gesetzte, Lebensverband aufrecht erhalten und in seinem ganzen Verlaufe geschützt wird.

Das Recht für das Leben beginnt daher mit dem, durch die Zeugung gesetzten, Bildungsanfange einer menschlichen Individualität; nnd der Staat hat alle Maßregeln als ein Unrecht zu verbieten, wodurch das Leben des Embryo absichtlich gefährdet oder gar vernichtet würde. Die Gesetze haben daher auch jede absichtliche Abtreibung der Frucht mit Strafen bedroht *), und sie tragen Fürsorge für die Rechte des

*) Dem natürlichen Rechte und den Gesetzen zum Trotz haben Aerzte sich nicht gescheut, den Satz aufzustellen, daß der Fötus durch sog. künstliche Geburt, die nur ein anderer Name für Abtreibung und Tödtung durch Kopfabschneiden, Durchbohrung u. s. w. ist, geopfert werden könne, wenn die Erhaltung des Lebens der Mutter es erheische. Aber nimmermehr kann ein Recht bestehen, ein menschliches Wesen zu tödten, bloß um ein anderes zu erhalten. Selbst der, hiervon zu unterscheidende, Fall der künstlichen Frühgeburt, wo der Embryo schon lebensfähig ist, und bei der Operation auch möglicherweise (ungefähr in dem Verhältniß wie 1 zu 3) lebendig

Embryo in mehren Fällen, wo es sich um Vermögens- oder Eigenthums-Verhältnisse handelt. Das Leben soll sodann in seinem ganzen Verlaufe geschützt, und selbst die Form des Lebens, die in dem Leichname noch längere Zeit zurückbleibt, sowohl aus Achtung der Persönlichkeit des Verstorbenen, als um der Angehörigen willen, die ihre Liebe auch noch den letzten Resten zuwenden, geachtet werden.

Das Recht für das Leben begreift in sich die Gesammtheit der Bedingungen, welche für das Dasein des Menschen nothwendig sind. Diese allgemeinen, nothwendigen Lebensbedingungen müssen für jedes menschliche Individuum hergestellt werden. Zuvörderst hat jeder diese Bedingungen selbst durch eigene Thätigkeit oder Arbeit zu erfüllen, wenn und sobald er es vermag. Ist aber seine Thätigkeit, wegen Gebrechlichkeit, Alter u. s. w., nicht ausreichend, oder nicht möglich, so müssen diese Bedingungen ihm von der menschlichen Gesellschaft gewährt werden, und der Staat hat durch allgemeine Anordnungen Sorge zu tragen, daß entweder die Familie, oder die Gemeinde, oder er selbst in irgend einer Art und Weise ihm diese menschliche Hülfe leiste. Aber diejenigen, welche zu dieser Hülfe rechtlich verpflichtet sind, können auch ihrerseits Bedingungen vorschreiben, welche, ohne ein wesentliches Recht der Unterstützten zu verletzen, geeignet sind, den guten Gebrauch der Hülfe zu verbürgen, und wo möglich den zu Unterstützenden

---

auf die Welt kommt, muß durch Recht und Gesetz verworfen werden. In der Regel wird diese Operation bei Frauen vorgenommen, die wegen ihrer fehlerhaften körperlichen Beschaffenheit gar nicht in die Ehe hätten treten sollen, die aber auch ihrerseits für sich selbst die Folgen zu tragen haben, die daraus entspringen. Daß auch das Leben der Frauen in jenen Operationen in hohem Grade gefährdet ist, ist bekannt. Aber eine bloße Berechnung des Mehr oder Minder ist hier ganz unstatthaft, wo es sich um ein wichtiges Princip des Rechts und der Sittlichkeit handelt.

dahin zu leiten, daß er wiederum selbst sich die nothwendigen Lebensbedingungen verschaffen könne*).

Der Lebensverband zwischen Geist und Leib darf aber auch von Niemand, weder in sittlicher noch rechtlicher Weise, absichtlich durch Tödtung aufgehoben werden. Der Selbstmord ist auch rechtlich nicht gestattet, weil die Theorie, welche das Recht bloß in den Wechselverhältnissen der Menschen sieht, und wornach Niemand gegen sich selbst unrecht handeln könne, einseitig und ungenügend ist, wie dies schon öfters dargelegt worden ist. Welche untergeordnete Rücksichten hier auch namhaft gemacht werden mögen, sie verschwinden vor dem ethischen Principe, daß jeder Mensch sein Leben der Erfüllung seiner Bestimmung und seinen Pflichten widmen, und auch die Uebel, die häufig selbstverschuldet ihn treffen, und die ihm das Leben als eine Pein erscheinen lassen, tragen und als Bedingungen und Mittel der Wiederbesinnung, Reue, geistigen Stärkung und Kräftigung betrachten soll. Die Erhaltung des Lebens soll er demnach stets als eine Bedingung zur Erfüllung seines Lebenszweckes betrachten, und er begeht ein Unrecht gegen sich selbst, wenn er diese Bedingung zerstört. Die Gesetze schreiben daher mit Recht Maßregeln vor, um den Selbstmord zu verhindern, wenn die Absicht dazu sich kund gegeben hat; aber Strafen wegen des vollzogenen Selbstmordes kann das Recht nicht verhängen.

---

*) Siehe über das Armenwesen besonders Degerando: „Le visiteur du pauvre"; Naville: „De la charité legale" und F. C. Zyro (Pfarrer in Bern): „Antipauperismus oder principielle Organisation aller Lebensverhältnisse zur Unterstützung der Bedürftigen", Bern 1851. Einen heilsamen Einfluß auf die bessere und sittliche Behandlung des Armenwesens wird auch die jetzt in den protestantischen Ländern sich sehr verbreitende „innere Mission" haben, wenn sie ihrem ursprünglichen Zwecke treu bleibt.

§. 2.

Das Recht hinsichts des geistigen Lebens.

Der Geist des Menschen, welcher mit dem, unter dem höheren Vernunft-Princip zu bethätigenden, Grundvermögen des Denkens und Erkennens, des Gefühls und der Liebe, und des Willens begabt ist, und diese geistigen Kräfte in der Verfolgung aller Lebenszwecke und in allen Lebensverhältnissen vernunftgemäß ausüben soll, hat auch die Bedingungen zu fordern, unter welchen die Bethätigung derselben möglich ist, sowie er seinerseits die Bedingungen zu erfüllen hat, unter welchen die Ausübung dieser Vermögen mit dem Rechte der menschlichen Gesellschaft oder einzelner vernünftiger Wesen zusammenbestehen kann.

1. Das erste Recht des Geistes, der zwar unendlich der Anlage nach ist, aber in dem beschränktesten und hilfsbedürftigsten Zustande auf der Erde erscheint, ist, unterrichtet und erzogen zu werden. Das Unterrichts- und Erziehungsrecht ist ein Theil des allgemeinen Vormundschaftsrechts (S. 313), welches auf alle einzelnen und gesellschaftlichen Zustände anwendbar ist, wo die Selbständigkeit menschlicher Wesen nicht hinreichend entwickelt ist, um, ohne Leitung, in der menschlichen Bildung fortschreiten zu können. Dieses Erziehungsrecht bedingt immer ein Unterordnungsverhältniß, und daher können auch die Erziehenden und Ungebildeten im rechtlich-gesellschaftlichen Leben mit den Gebildeten nicht gleichgestellt werden.

2. Nachdem die Erziehung von Seiten Anderer vollendet ist, beginnt die Selbstbildung, welche sich durch das ganze Leben erstreckt. Diese Selbstbildung ist auch ein Recht für jeden Geist, und er kann demnach, von Seiten der Gesellschaft, die positiven und negativen Bedingungen fordern, welche dieselbe ermöglichen, erleichtern, die Hindernisse wegräumen, die derselben entgegenstehen. Alles, was den geistigen Verkehr unter den Menschen erhält und belebt, Presse, Buchhandel, wissen-

schaftliche und Kunst-Sammlungen, gesellige Bildungs-Vereine und sie sind, als hauptsächliche Bedingungen, wesentliche Momente dieses Bildungsrechts.

8. Der Geist hat aber auch das Recht, nach Aufhören der Erziehung, wenn er in seiner Selbständigkeit rechtlich anerkannt ist, seine geistigen Vermögen des Denkens, des Gefühls und des Willens zu bethätigen; er hat demnach a. das Recht der freien Aeußerung der Gedanken in mündlicher Rede und in Schrift und Druckwerken: und dieses Recht ist nur beschränkt durch die Rechte der Wahrheit, Ehre u. s. w., welche geachtet werden müssen; b. der Geist hat aber auch das Recht, seine Gefühle, seine Liebe zu bethätigen, weil er nicht ein bloßes Verstandeswesen, sondern auch durch innige persönliche Bande mit Anderen verbunden ist. Dieses Recht, welches sich verschiedentlich erweisen kann, ist zugleich ein Hauptmoment, um das Recht der Schenkungen und der letztwilligen Verfügung von dieser Seite aus zu begründen. c. Der Geist hat endlich das Recht, seinen Willen im eigenen, und im geselligen Leben frei zu bethätigen, und es muß demnach auch jeder Persönlichkeit eine Sphäre der Wirksamkeit eingeräumt werden, wo sie, allein oder mit andern gesellschaftlich vereint, für einen oder für mehre Lebenszwecke, unter Achtung aller andern Rechte, thätig sein kann. Dieses Recht wird in dem später zu erörternden Rechte der Freiheit und der Vergesellschaftung noch weiter bestimmt werden.

4. Der Geist hat endlich das Recht zu fordern, daß ihm auch eine Muße, also, namentlich hinsichtlich der, auch ihn in Anspruch nehmenden leiblichen, Arbeit, eine Zeit der Ruhe und Erholung gegeben werde, wo er sich seines geistigen Daseins bewußt werden und erfreuen könne. Sowie fast alle Religionen einen Ruhetag für die Erfüllung der religiösen Pflichten angeordnet haben, so soll auch der Staat, sowohl in dieser religiösen Rücksicht, als für das geistige Leben überhaupt, gesetzlich diesen Ruhetag bestimmen und einhalten lassen. Es ist dann die sitt-

§. 2.

Das Recht hinsichts des geistigen Lebens.

Der Geist des Menschen, welcher mit dem, unter dem höheren Vernunft-Princip zu bethätigenden, Grundvermögen des Denkens und Erkennens, des Gefühls und der Liebe, und des Willens begabt ist, und diese geistigen Kräfte in der Verfolgung aller Lebenszwecke und in allen Lebensverhältnissen vernunftgemäß ausüben soll, hat auch die Bedingungen zu fordern, unter welchen die Bethätigung derselben möglich ist, sowie er seinerseits die Bedingungen zu erfüllen hat, unter welchen die Ausübung dieser Vermögen mit dem Rechte der menschlichen Gesellschaft oder einzelner vernünftiger Wesen zusammenbestehen kann.

1. Das erste Recht des Geistes, der zwar unendlich der Anlage nach ist, aber in dem beschränktesten und hilfsbedürftigsten Zustande auf der Erde erscheint, ist, unterrichtet und erzogen zu werden. Das Unterrichts- und Erziehungsrecht ist ein Theil des allgemeinen Vormundschaftsrechts (S. 313), welches auf alle einzelnen und gesellschaftlichen Zustände anwendbar ist, wo die Selbständigkeit menschlicher Wesen nicht hinreichend entwickelt ist, um, ohne Leitung, in der menschlichen Bildung fortschreiten zu können. Dieses Erziehungsrecht bedingt immer ein Unterordnungsverhältniß, und daher können auch die Erziehenden und Ungebildeten im rechtlich-gesellschaftlichen Leben mit den Gebildeten nicht gleichgestellt werden.

2. Nachdem die Erziehung von Seiten Anderer vollendet ist, beginnt die Selbstbildung, welche sich durch das ganze Leben erstreckt. Diese Selbstbildung ist auch ein Recht für jeden Geist, und er kann demnach, von Seiten der Gesellschaft, die positiven und negativen Bedingungen fordern, welche dieselbe ermöglichen, erleichtern, die Hindernisse wegräumen, die derselben entgegenstehen. Alles, was den geistigen Verkehr unter den Menschen erhält und belebt, Presse, Buchhandel, wissen-

schaftliche und Kunst-Sammlungen, gesellige Bildungs-Vereine und sie sind, als hauptsächliche Bedingungen, wesentliche Momente dieses Bildungsrechts.

3. Der Geist hat aber auch das Recht, nach Aufhören der Erziehung, wenn er in seiner Selbständigkeit rechtlich anerkannt ist, seine geistigen Vermögen des Denkens, des Gefühls und des Willens zu bethätigen; er hat demnach a. das Recht der freien Aeußerung der Gedanken in mündlicher Rede und in Schrift und Druckwerken: und dieses Recht ist nur beschränkt durch die Rechte der Wahrheit, Ehre u. s. w., welche geachtet werden müssen; b. der Geist hat aber auch das Recht, seine Gefühle, seine Liebe zu bethätigen, weil er nicht ein bloßes Verstandeswesen, sondern auch durch innige persönliche Bande mit Anderen verbunden ist. Dieses Recht, welches sich verschiedentlich erweisen kann, ist zugleich ein Hauptmoment, um das Recht der Schenkungen und der letztwilligen Verfügung von dieser Seite aus zu begründen. c. Der Geist hat endlich das Recht, seinen Willen im eigenen, und im geselligen Leben frei zu bethätigen, und es muß demnach auch jeder Persönlichkeit eine Sphäre der Wirksamkeit eingeräumt werden, wo sie, allein oder mit andern gesellschaftlich vereint, für einen oder für mehre Lebenszwecke, unter Achtung aller andern Rechte, thätig sein kann. Dieses Recht wird in dem später zu erörternden Rechte der Freiheit und der Vergesellschaftung noch weiter bestimmt werden.

4. Der Geist hat endlich das Recht zu fordern, daß ihm auch eine Muße, also, namentlich hinsichtlich der, auch ihn in Anspruch nehmenden leiblichen, Arbeit, eine Zeit der Ruhe und Erholung gegeben werde, wo er sich seines geistigen Daseins bewußt werden und erfreuen könne. Sowie fast alle Religionen einen Ruhetag für die Erfüllung der religiösen Pflichten angeordnet haben, so soll auch der Staat, sowohl in dieser religiösen Rücksicht, als für das geistige Leben überhaupt, gesetzlich diesen Ruhetag bestimmen und einhalten lassen. Es ist dann die sitt-

liche Pflicht der Einzelnen und aller Bildungsanstalten, auch dahin zu wirken, daß dieser Tag in würdiger Weise der geistigen Erhebung, Erholung und Freude gewidmet werde*).

II. Der menschliche Leib, von einem selbständigen Lebensprincipe beseelt, und zugleich Organ des geistigen Lebens, erheischt auch ein Ganzes von Bedingungen, von denen das Leben, die Entwicklung, Gesundheit, der Gebrauch der einzelnen Glieder abhängt, und welche das menschliche Recht hinsichts des Leibes bestimmen. Der Leib, welcher überhaupt eine würdige Lebensstätte des Geistes und von ihm auch vernunftgemäß in Sittlichkeit und im innern persönlichen Lebenskreise rechtsgemäß zu behandeln und zu pflegen ist, soll auch durch gesellschaftliche Bestimmungen und Einrichtungen nicht nur nicht in seinem Bestande und seiner Gesundheit verletzt werden, sondern vielmehr die Möglichkeit zu seiner kräftigen Entwicklung erhalten.

Ein Unrecht gegen den Leib, als Bestandtheil der vernünftigen Persönlichkeit, sind demnach, alle Verstümmlungen, mögen sie Selbstverstümmlung sein, oder von Anderen ausgehen, und verwerflich alle Strafen, wodurch auch in dem Körper die, selbst in dem Sträfling noch zu achtende, persönliche Würde und Ehre verletzt, oder die Gesundheit nothwendig untergraben wird.

Ein Unrecht gegen das leibliche Leben ist die gesundheitwidrige Nahrung und Wohnung, wogegen zum Theil die Staaten gesundheitspolizeiliche Vorschriften, aber, insbesondere was Wohnung anbetrifft, in keineswegs genügender Art erlassen haben.

Ein Unrecht gegen das leibliche Leben ist die zu lange

*) Wenn früher Nationalökonomen in einseitigster Weise berechneten, wie viel Arbeitswerth durch die Feier des Sonntages verloren ginge, so hat man in neuerer Zeit auch von diesem Gesichtspuncte aus die Frage richtiger gewürdigt, so daß selbst in Frankreich von vielen Seiten die gesetzliche Wiedereinführung des Sonntages, als wirklichen Ruhetages, verlangt wird.

andauernde Arbeit, namentlich in den Fabriken, sowohl bei den Erwachsenen als bei den Kindern Hiergegen haben in neuerer Zeit die meisten Staaten Schutzmaßregeln ergriffen, indem sie besonders das Maximum der Arbeitszeit der Kinder und jugendlichen Arbeiter feststellten, welche dann auch, da in den Fabriken die Arbeit der Erwachsenen zum größeren Theile von der Mitwirkung der Kinder abhängt, indirect für die Arbeitszeit der Ersteren maßgebend ist *).

Positive Bedingungen für die leibliche Gesundheit sind gegeben durch gymnastische Anstalten, welche der Staat in die Erziehung aufnehmen soll, durch Badeanstalten, für welche vor Allem die Gemeinden zu sorgen haben **), und insbesondere durch bessere und gesundere Wohnungen für die ärmeren und arbeitenden Classen, was aber vor Allem eine Aufgabe von Privatgesellschaften und nur in bestimmten Fällen durch einen Zuschuß oder eine Garantie von Seiten der Gemeinden zu bewerkstelligen ist ***).

---

*) In England, wo diese Frage der Arbeitszeit von vorwaltender Wichtigkeit ist, hat das Parlament mehrfach gesetzliche Bestimmungen erlassen. Das letzte, im Juni 1847 promulgirte, Gesetz bestimmte, daß vom 1. Mai 1848 das Maximum der Arbeitszeit für Arbeiter und Arbeiterinnen unter 18 Jahren 10 Stunden täglich und 58 Stunden wöchentlich sein solle. Von den Staaten des Continents sind ähnliche Bestimmungen erlassen, wenn auch, wie in Frankreich, nur nachläßig durchgeführt worden. In den deutschen und österreichischen Staaten besteht, hinsichtlich der Kinder, eine noch viel bessere Maßregel in der, in England und Frankreich unbekannten, Verpflichtung des Schulbesuchs, wodurch an sich schon die Verwendung der Kinder zur Arbeit beschränkt wird. — Ueber die Arbeiterfrage insbesondere: E. Ducpetiaux: „De la condition physique et morale des jeunes ouvriers.“ 2 vol. Bruxelles 1843.

**) Besonders seitdem der frühere „Bader“ verschwunden ist.

***) Derartige umfassende Wohnungen, sog. Arbeiter-Viertel, sind bekanntlich in neuerer Zeit in Paris, in Brüssel und in Berlin er-

§. 3.

Von dem Rechte der Selbsthülfe und Selbstvertheidigung.

In dem, durch Gesetze geordneten, Rechtszustande der Gesellschaft soll ein Jeder sein Recht in der Form des Gesetzes ausüben, und, in dem Fall der Rechtsverletzung von Seiten irgend eines Angreifers, von dem Gesetze, durch das Gericht, Schutz verlangen und erhalten. In dem unvollkommenen Gesellschaftszustande ist es aber einerseits denkbar, daß das wirkliche menschliche Recht durch Gesetze nicht anerkannt und nicht geschützt ist, und anderseits, daß plötzliche rechtswidrige Angriffe gegen die Person oder ihr Eigenthum gemacht werden, wo das Gesetz nicht schützen kann, sondern die Person zuvörderst auf Selbstvertheidigung hingewiesen ist. Betrachten wir diese beiden Fälle, einen jeden insbesondere.

Ein jeder Mensch soll, wie wir gesehen haben, im Staate die nothwendigsten Bedingungen der Erhaltung des Lebens gewährt erhalten, und alle Staaten sorgen auch hierfür durch die Organisation des Armenwesens, wenn sie auch das natürliche Recht, aus besonderen, in diesen anormalen Zuständen liegenden Gründen, nicht zugleich, durch das Gesetz, als ein formelles Recht anerkennen. Nun kann es aber doch eintreten, daß der Bedürftige, vom wirklichen Hunger getrieben, zur Fristung seines Lebens Nahrungsmittel wegnimmt und gesetzlich einen Diebstahl begeht; und es fragt sich, wie nach natürlichem Rechte dieser Fall zu entscheiden sei. Fast alle Naturrechtslehrer haben hier ein sogenanntes Nothrecht angenommen, und sich einfach mit der Behauptung begnügt, daß es ein angeborenes Recht auf die Erhaltung des Lebens gäbe, und daher in solchem Falle die Selbsthülfe gerechtfertigt sei, oder sie haben auch, in der Fiction des Naturstandes,

---

richtet worden. In dieser, wirklich ersprießlichen, auch die geistige und sittliche Bildung erleichternden, Richtung kann noch viel gethan werden.

behauptet, daß diese Selbsthülfe ein aus dem Naturstande reservirtes Recht sei. Wenn wir diese Frage, besonders wegen der principiellen Wichtigkeit derselben, nach unserer Rechtstheorie beurtheilen, so müssen wir zuvörderst als ein entscheidendes Moment hervorheben, daß das Recht, in der menschlichen Gesellschaft, in der Form des Gesetzes verwirklicht werden und bestehen soll. Das Gesetz ist das formelle und sociale Element des Rechts und zugleich das, alle gedeihliche Rechtsentwickelung und den Bestand der Gesellschaft selbst schützende, Princip. Der gesammte Rechtszustand würde consequent der individuellen Auffassung und Auslegung Preis gegeben werden, wenn nicht über das Recht ein gesellschaftlicher und öffentlicher Ausspruch in dem Gesetze vorläge. So wie in der Natur die Form von dem Wesen der Dinge unzertrennlich ist, und das Wesen selbst zu Grunde geht, wenn die Form zerstört wird, so ist auch in den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen die Form dem Rechtsgehalte wesentlich, und jede Störung und Verletzung der Form, insbesondere wenn sie in wichtigen Gebieten und in ausgedehnter Weise vor sich geht, wird eine Veranlassung zu weiteren Krisen, Verletzungen und Gegenverletzungen sein, wodurch dann das Recht selbst stets gefährdet, Rechtsbewußtsein und Rechtsgefühl untergraben wird: daher ist es eine wichtige Rechtspflicht, das Recht auch in der Form des Gesetzes zu erhalten und aufrecht zu erhalten.

Wenn wir nach diesen allgemeinen Betrachtungen, aus denen wir alsbald weitere Folgerungen ziehen werden, die aufgeworfene specielle Frage untersuchen, so müssen wir behaupten, daß der Bedürftige, vom Hunger Gequälte, rechtlich nur die Hülfe, in den, vom Gesetze angeordneten oder gestatteten, Formen, von der öffentlichen oder Privatunterstützung ansprechen darf. Es ist nun freilich leider nicht blos denkbar, sondern es tritt auch nicht selten der Fall ein, daß die Unterstützung nicht hinreichend ist. Hier erfährt der Bedürftige ein materielles Unrecht, aber so wie Manches in dem unvollkommenen Zustande der Gesellschaft als ein Unglück zu betrachten und zu tragen ist, und nur das

Bestreben aller menschlich und rechtlich Gesinnten dahin gerichtet sein muß, diesen Zustand auch gesetzlich zu vervollkommnen, so sind auch solche Fälle als ein Unglück anzusehen, dem aber nicht dadurch vorgebeugt werden kann, daß ein Schutzprincip der ganzen Gesellschaft der individuellen Willkür Preis gegeben werde. In diesen Fällen muß aber anderseits bei der gerichtlichen Beurtheilung das Princip der Billigkeit eintreten, welches überall zur Anwendung kommt, wo es sich in einzelnen Fällen um eine möglichste Ausgleichung des formellen Rechtes, oder Gesetzes, mit dem materiellen Rechte handelt. So haben dann auch meistens die Gerichte in Billigkeit bei solchen wohl constatirten Fällen sehr gelinde Strafen verhängt, öfter sogar, wegen des criminalistischen Princips der Nichtzurechnungsfähigkeit, ganz frei gesprochen.

Anders verhält es sich in dem Falle, wo der Mensch, sei es in seinem Leben oder in seinen sittlichen oder materiellen Gütern, durch einen rechts- und gesetzwidrigen Angreifer bedroht wird, und der Schutz des Gesetzes nicht angerufen werden kann. Hier hat jeder Mensch, da er überhaupt für die Erhaltung des Rechts- und Gesetz-Zustandes mitwirken soll, auch für sich selbst das Recht, den Angriff durch alle zur Abwendung nothwendigen Mittel zurückzuweisen. Dies ist der Fall der Nothwehr. Die Ausübung der Nothwehr ist aber selbst, damit sie rechtmäßig sei, folgenden Bedingungen unterworfen:

1. Der Angriff muß rechtswidrig sein, d. h. von Jemanden ausgehen, der nicht gesetzlich hierzu ermächtigt ist, denn es gibt Criminal- und Polizei-Gesetze, welche die Ergreifung und Verhaftung einer Person anordnen, die sich dagegen nicht des Rechts der Nothwehr bedienen kann.

2. Die Gefahr einer Verletzung der Persönlichkeit (an Leben, Gesundheit oder Ehre, oder im Eigenthum) muß unmittelbar und dringend sein, so daß augenblickliche Hülfe nothwendig ist. Wenn daher die Gewißheit vorliegt, daß der Angriff aufhört (z. B. wenn der Angreifer selbst die Flucht ergreift, oder

wenn man sich selbst auf eine sichere Art der Wiederholung des Angriffs entziehen kann), in diesen wie überhaupt in allen Fällen, wo durch irgend einen Umstand der Angriff sicher abgewendet ist, hört das Recht der Nothwehr auf, und es würde in entgegengesetzter Handlungsweise eine Ueberschreitung der Nothwehr vorhanden sein.

3. Die Nothwehr muß mit dem Angriffe im Verhältnisse stehen, d. h. der Angegriffene darf sich nicht absichtlich solcher Mittel der Abwehr bedienen, welche über den Zweck derselben hinausgehen, wenn ihm andere gelindere, zweckgemäße Mittel zu Gebote standen. Wer, wo er leicht angegriffen wird, gleich zu einer Feuerwaffe greift, oder, wo er ohne Gefahr durch Zuruf erst drohen konnte, gleich von den äußersten Mitteln Gebrauch macht u. s. w., begeht einen Exceß, eine Ueberschreitung der Nothwehr, die zwar wegen des Gemüthszustandes des Angegriffenen bei der criminalrechtlichen Beurtheilung mit gelinderer Strafe belegt werden kann, aber nicht ungestraft bleiben darf.

Die Tödtung bei der Nothwehr sollte sittlicherweise zwar nie direct beabsichtigt werden, wenn auch ein Vertheidigungsmittel die Tödtung häufig zur Folge haben kann; aber dies ist für Jeden eine sittliche Gewissensfrage; im Rechte können nur die äußeren Umstände betrachtet und dabei nur die bezeichneten Regeln in Anwendung gebracht werden.

Nach den aufgestellten Grundsätzen ist auch principiell die Frage der Revolution, sowohl des gewaltsamen Umsturzes der Grund-Gesetze oder der Verfassung, als auch des gewaltsamen Widerstandes gegen die gesetzwidrige Verletzung der politischen Rechte der Einzel- oder der Volkspersönlichkeit, zu beurtheilen.

Wenn in irgend einem Rechtsgebiete, so ist vor Allem auf dem höchsten und umfassendsten politischen Gebiete die Form des Gesetzes das Schutzelement der Gesellschaft und aller naturgemäßen Entwickelung. Hier kann nun einerseits zwar der Fall eintreten, daß die bestehende Gesetzes-Form dem Bildungszustande, dem Rechtsbewußtsein und Rechtsgefühle nicht angemessen ist, daß sie die rechtliche und

politische Entwickelung erschwert und sogar ein Hemmschuh für die Wohlfahrt des Volkes ist. Allein das wahre Princip des Rechts verlangt von jeder Seite die Achtung des bestehenden Gesetzes, auch in der Forderung, daß die Abänderung eines Grund- oder einzelnen Gesetzes nur durch die gesetzlich dazu befugte Gewalt vorgenommen werde. Es gibt nun freilich für die Nichtübereinstimmung des formellen Gesetzes mit dem gesammten Bildungszustande und Entwickelungsbedürfnisse ein Aeußerstes des Maßes und der Zeitdauer, über welches hinaus nach den Naturgesetzen der gesellschaftlichen Entwickelung solche schwere und stets unglückliche Krisen eintreten, welche die wahre politische Weisheit nicht hätte entstehen lassen sollen. Aber so wenig, wie bei einem Menschen von einem Rechte, krank zu werden, die Rede sein kann, was, wenn der krankhafte Stoff sich gehäuft, von selbst eintritt, eben so wenig gibt es ein Recht zur Herbeiführung solcher krankhafter gesellschaftlicher Zustände; es gibt vielmehr nur ein Recht, dieselben, wenn sie eingetreten sind, so schnell wie möglich wieder in einen gesetzlichen Zustand überzuleiten, und durch rechtliche Einrichtungen und Formen Sorge zu tragen, daß sie nicht wieder eintreten. Es ist aber auch anderseits die äußerste Umkehrung des Rechtsprincips, wenn sogar in einer Verfassung selbst das Recht der Insurrection den einzelnen Staatsgenossen, bei etwaiger Verletzung politischer Rechte, gegeben wird, worüber die constituirten Gewalten nach dem, für solche Fälle bestimmten, Gesetze allein zu urtheilen haben. Nicht nur sind noch nie Verfassungen durch die Feststellung eines solchen Rechtes aufrecht erhalten worden; es wird dadurch auch die wirkliche Achtung des Gesetzes grundsätzlich untergraben und die Gefahr erhöht, daß der Staat in einen Kreislauf von Revolutionen und Gegenrevolutionen gestürzt werde, wo zuletzt aller sittlicher, rechtlicher und gesetzlicher Sinn zu Grunde geht *).

*) Es ist diese Ansicht, daß es kein Recht zur Revolution oder einem gewaltsamen Widerstande gebe, zwar vielfach in Belgien und besonders

Wie weit der Widerstand gegen offenbare Eingriffe der Staatsgewalt in gesetzlich begründete Rechte der Staatsbürger gehen darf, ohne ein gewaltsamer zu werden, der durch das Recht immer verworfen wird, indem in diesem politischen Gebiete auch die Analogie der privatrechtlichen Nothwehr nicht anwendbar ist, hat das Staatsrecht und die Politik näher zu erörtern.

Kapitel 3.

Das Recht hinsichts der Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit.

Die Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit, welche die Grundlage wichtiger Rechte bilden, sind die Gleichheit und Ungleichheit, die Freiheit und die Geselligkeit. Wenn in der Gleichheit und Ungleichheit das objective Wesen und Sein des Menschen und menschlicher Lebenszustände, in der Freiheit die persönliche Lebens-Bethätigung ausgedrückt wird, so ist die, dem Menschen in höchster und umfassender Art, zukommende Geselligkeit das Band, wodurch, mittelst der Freiheit, im menschlichen Leben rechtlich-sittliche Organismen geschaffen, und auch die nothwendigen Ungleichheiten durch gegenseitige Ergänzung, wieder in einer höheren Einheit ausgeglichen werden*). Betrachten wir jetzt diese Eigenschaften, eine jede im Besonderen.

in Frankreich (Revue indépendante 1846, juin) bestritten worden; ich habe jedoch das objectiv Gute, welches, neben vielfachem Uebel, das Resultat einer Revolution sein kann, nicht in Abrede stellen wollen und können; aber der ganzen, mit der falschen abstracten und individualistischen Rechts- und Staatslehre der Rousseau'schen Schule zusammenhängenden, Rechtstheorie der Revolution und Insurrection muß wissenschaftlich ein Ende gemacht werden, was gewiß auch Zeit für Frankreich ist, damit die Praxis eine bessere werde.

*) In den beiden ersten Auflagen meiner Rechtsphilosophie habe ich, neben

§. 1.

Die Gleichheit und Ungleichheit, und die darauf sich beziehenden Rechte.

Die oberste formale Grundeigenschaft der Menschen ist gegeben, in der Persönlichkeit, nach den in ihr enthaltenen zwei Hauptmomenten, dem unendlich-göttlichen, in der Vernunft sich wiederspiegelnden Principe, und der endlichen Individualität. Das erste Princip ist der Grund der Gleichheit, das zweite die Quelle der Ungleichheiten. Betrachten wir zuvörderst die Gleichheit.

I. Die Gleichheit ist der formelle Ausdruck des Einen göttlichen Princips in der Persönlichkeit, welches von Gott stammend, allen Menschen in geistiger Hinsicht den höhern gött-

---

dem Unrechte der Persönlichkeit, alle besonderen persönlichen Rechte auf diese drei Grundwesenheiten zurückgeführt. Allein diese Eintheilung, wodurch ich für die französischen Leser die Darstellung möglichst zu vereinfachen suchte, ist doch nur formal und ungenügend, und wurde daher auch in der dritten Auflage von 1848 verlassen. Diese Eintheilung hat nun Chalybäus in seinem „System der speculativen Ethik", 1850, Bd. 2, S. 115, in derselben Auffassung, wie sie in der zweiten Auflage (s. deutsche Uebersetzung) von mir gegeben ist, wieder aufgenommen, jedoch ohne an dieser Stelle mein Naturrecht zu erwähnen, während er von Röder bemerkt, „daß derselbe, auf Krause's Grundlagen, nicht weniger als vierzehn Unterabtheilungen" mache. Können nun auch, nach meiner Ansicht, mehre dieser Abtheilungen als Glieder einer höheren angesehen werden, so ist es doch ein Verdienst Röder's, das Recht nach diesen hauptsächlichen verschiedenen Verhältnissen bestimmt zu haben. Wer freilich das Recht nur formal betrachtet, wird die allgemeinsten formalen Eintheilungen vorziehen. Ich bemerke aber zugleich, daß Chalybäus, wenn er auch auf Röder's und meine Darstellung der Rechtsphilosophie vielfach Rücksicht genommen hat, doch in Bezug auf die Lehre Krause's eine so irrige und oberflächliche Kenntniß kund gibt, wie dies besonders Bd. 1, S. 308, Anm. zeigt, daß die frühere Erinnerung, welche v. Leonhardi an ihn, als einen Geschichtschreiber der Philosophie machte, auch jetzt noch zu Recht besteht.

lichen Vernunftcharakter gibt, und selbst der höhere Grund des einheitlichen Typus der leiblichen Organisation des Menschen ist. Die einzelnen früher (S. 179 — 192) dargelegten Momente dieses göttlichen Princips sind daher auch die Hauptmomente der menschlichen Gleichheit, welche, ewig gegründet, in allen Grundanlagen und Vermögen sich kund gibt, allen Menschen denselben höhern göttlichen Lebenszweck anweist, und alle Menschen, die durch und vor Gott gleich sind, auch in der Einheit der Menschheit zusammenfaßt, so daß die Menschheit, als das göttlich-menschliche Wesen, in allen Menschen das Ideal oder Urbild ist, welches sich in ihnen wiederspiegelt, und in ihrem Leben erstrebt werden soll.

Die Menschheit ist demnach das Urbild, welches jeder Mensch ewig in sich trägt. Dieses lebendige Urbild aller Menschen, dieses Princip des Lebens eines Jeden, kann verkannt, durch die Handlungen des Menschen erniedrigt oder verunreinigt werden; immer ist es aber im Stande, sich wieder zu erheben. Es lebt und bewegt sich in jedem Menschen, erscheint, wäre es auch nur ein flüchtiger Schatten, im Gesichtskreise der menschlichen Einsicht, es rührt das Herz in den Empfindungen der Sympathie, tritt in edlen Thaten deutlich hervor und bleibt das Band, durch welches die Menschheit unabläßig diejenigen ihrer Glieder zu sich zurückführt, die durch Unwissenheit, Verblendung oder Unglück sich verirrt und den einsamen Weg des Egoismus betreten haben. Denn in der Menschheit liegt für alle ihre Mitglieder eine Grenze der Möglichkeit in der Abirrung, welche es verhindert, daß der Einzelne sich ganz von der Menschheit verliere. Das Urbild der Menschheit lebt und regt und entfaltet sich in jedem Einzelnen und leuchtet aus allem Großen, Schönen und Göttlichen hervor; die edeln Züge dieses Urbildes muß man aber selbst in den, von Irrthum, Unglück und Uebel entstellten, menschlichen Wesen noch wiedererkennen. Man muß auf jedem Antlitze den Ausdruck dieses Urbildes lesen, man muß nach diesem Urbilde das Zeichen und Wort

erklären, durch welches die Menschheit aus jedem Menschen spricht, und dasselbe als die Lösung des Räthsels des irdischen Lebens betrachten. Es erklärt dem Einzelnen seine Gegenwart und tröstet ihn mit seiner Zukunft, es füllt die Lücken aus und läßt die Unterschiede verschwinden; es macht endlich alle Menschen vor der Menschheit gleich.

Dieses Urbild kann nun aber in seiner Quelle und seiner Macht ohne die Idee Gottes, als unendlichen und absoluten Wesens, aus welchem Wesen und Sein alles Lebens kommt, nicht begriffen werden. Die Menschheit lebt in Gott, und in jedem Menschen liegt ein göttliches Princip, welches die Einheit, Gemeinschaft und Solidarität Aller begründet. Diese Idee der Gemeinschaft in der Menschheit, und vor Allem in Gott, kann allein das wahre Gefühl der Gleichheit in der Gesellschaft verbreiten, und je deutlicher diese Idee begriffen wird, desto tiefer und dauernder wird jenes Gefühl werden. Wir sehen aus dieser Wahrheit, weshalb das Gefühl der Gleichheit immer aus einem religiösen Gefühle entsprungen ist und sich gleichmäßig mit den religiösen Ideen entwickelt hat; wir sehen daraus, weshalb das Christenthum, welches auf die innigste Verbindung des Menschen mit Gott gegründet ist, am meisten zu der Verbreitung des Gefühls der Gleichheit der Menschen in allen gesellschaftlichen Lagen beigetragen hat.

Nun berührt aber die Gleichheit, als Ausdruck der höheren Einheit der menschlichen Natur, den Menschen und sein Leben von allen Seiten, umfaßt alle seine Ideen, richtet sich an alle seine Empfindungen und erstreckt sich auf alle seine Handlungen. Hieraus folgt zugleich, daß die Gleichheit, als eine höhere, allgemeine Art des Seins, nicht in einer besondern einzelnen Form ausgedrückt oder vollständig durch eine äußere Handlung des menschlichen Lebens dargethan werden kann. Die Gleichheit ist eine Idee und eine Empfindung, welche alle Ideen und Empfindungen des Menschen in seinen socialen Verhältnissen beherrschen und um ihn jene Atmosphäre von Sympathie verbreiten soll, welche für die Menschen überhaupt die Bedin-

gung der ihnen hienieden nöthigen gegenseitigen Hülfe und Unterstützung ist. Jeder muß in den Andern jene höhere Einheit, jenes göttliche und ewige Element anerkennen und fühlen, welches in Zeit und Raum zwar niemals als vollständige Gleichheit erscheinen kann, aber doch alle Menschen auf eine Linie stellt und zwischen Allen durch die Verpflichtung zu Hülfe und Beistand das Band der Solidarität knüpft. Das Princip der Individualität, aus welchem die nothwendige Verschiedenheit der Menschen in der zeitlichen Erscheinung folgt, muß also mit dem Principe der Einheit, dem ewigen Grunde ihrer Gleichheit, combinirt werden und dieses Princip in seiner Anwendung auf die Gesellschaft nach Zeit und Ort, nach Zeitalter und Culturstufe und nach allen natürlichen Verschiedenheiten des Menschen modificiren. Ueberall aber, wo die Gleichheit bestehen kann, ohne das individuelle und persönliche Element zu zerstören, hat sie ein, von der Vernunft nach dem Urbilde der Menschheit als unzweifelhaft anerkanntes, Recht auf den Vorrang.

Das Recht in Bezug auf die Gleichheit kann aber nur eine formelle Rechtsgleichheit sein, welche die Grundformen für die menschlichen Rechtsverhältnisse bestimmt.

Zuvörderst, im Allgemeinen, verlangt die menschliche Gleichheit, daß das Recht für alle Menschen gleicherweise die Bedingungen herstelle, von welchen die allgemeine und gleiche menschliche Entwicklung und Bestimmung abhängig ist, welche es daher einem Jeden möglich machen, daß er als Mensch leben und sich in seinen Anlagen selbstthätig entwickeln könne.

Diese Bedingungen werden dadurch geleistet, daß die vorher entwickelten Urrechte hinsichts der menschlichen Persönlichkeit und der beiden Bestandtheile desselben, des Geistes und des Leibes in der bezeichneten Weise anerkannt und gewährt werden. Aber auch hier ist hervorzuheben, daß, wie überhaupt das Recht sich nicht an die Stelle der selbstthätigen freien Persönlichkeit setzt, auch vom Rechte nichts weiter gefordert werden kann, als daß es für Alle, durch die allgemeinen Bedingungen, bloß die Möglichkeit gewähre, damit ein Je-

der in der menschlichen Gesellschaft, durch *seine* Thätigkeit die besonderen geistigen und materiellen Güter erwerben könne, welche für sein Leben und seine menschliche Ausbildung erforderlich sind, und nur in den Fällen, wo von den Einzelnen diese, ihrerseits zu leistende, Bedingung nicht erfüllt werden kann, wie von *Kindern* und *Gebrechlichen*, hat das Recht dafür zu sorgen, daß durch die Collectiv-Persönlichkeiten, die Familie, die Gemeinde und den Staat oder durch besondere Zweck-Gesellschaften, die Hülfe und Unterstützung gewährt werde, ohne welche eine wesentliche Forderung der menschlichen Rechtsgleichheit nicht erfüllt sein würde.

Wenn aber das Recht keine Gleichheit schaffen kann und darf, wo sie nicht ist, so soll es anderseits nicht gestatten, daß *künstlich*, durch Willkür oder Gesetz, *Ungleichheiten* geschaffen werden, welche nicht in den natürlichen, objectiven Seins- und Lebensverhältnissen gegründet sind. Derartige Ungleichheiten sind zwar geschichtlich durch mehrfache Ursachen, und zur Erreichung verschiedener Zwecke eingeführt worden, aber die höhere, durch Religion und Moral geheiligte Idee der Rechtsgleichheit strebt dieselben immer mehr zu beseitigen. Diese Rechtsgleichheit verlangt:

1. *in dem Privatrechte*,

a. in Bezug auf die *einzelnen* Personen, daß Alle *vor dem Gesetze gleich* seien; d. h. daß Alle in ihren *allgemeinen* bürgerlichen Verhältnissen denselben Gesetzen, denselben Gerichten unterworfen seien, daß im allgemeinen Civil- und Criminalrechte kein Unterschied hinsichts einzelner Personen gemacht werde. Diese Forderung schließt aber nicht aus, daß, ebenso wie es eine natürliche *Gliederung* aller Staatsgenossen in gewisse Berufs*stände* gibt, für diese auch noch specielle Gesetze und Gerichte, z. B. besondere Handels- und Gewerbegesetze und Gerichte bestehen, durch welche eben diese besonderen Verhältnisse bestimmt und entschieden werden.

b. In der *Familie* fordert die Rechtsgleichheit, daß hin-

sichtlich der Ehegatten, in den rein ehelichen Verhältnissen kein Unterschied gemacht, dem Mann z. B keine s. g. maritale Gewalt über die Frau beigelegt werde, und hinsichts der ehelichen Treue die rechtlichen Folgen eines Treubruchs für ihn dieselben seien, wie für die Frau. In Betreff der Kinder fordert die Rechtsgleichheit, daß dieselben gesetzlich und besonders auch in der gesetzlichen Erbfolge gleichgestellt werden, daß kein Vorzug des Geschlechts oder des Alters stattfinde.

c. In dem Eigenthumsrechte verlangt die Rechtsgleichheit besonders die Aufhebung der Bevorzugungen hinsichts der Besteuerungen und der besonderen, mit der Qualität eines Gutes verbundenen, Privilegien. Was aber die Gesetze hier, in nationalwohlfahrtlicher Rücksicht, über die Grenzen der Theilbarkeit eines ländlichen Gutes verfügen können, ist nicht als eine widerrechtliche Ungleichheit anzusehen.

2. Im öffentlichen Rechte, wo Alles zuhöchst auf die Idee und den Zweck des Staates zurückgeführt werden muß, und die Einzel-Willkür und Freiheit, welche in dem Privatrechte einen gebührenden Bethätigungskreis erhält, dem höheren Gesammtzwecke unterzuordnen ist, kann die politische Gleichheit einerseits nur darin bestehen, daß alle Staatsbürger in einem gleichen directen Verhältnisse zum Staate stehen, nicht erst durch Zwischen-Herrschaften, wie sie das Feudalwesen aufstellte, mit denselben verbunden werden; anderseits, daß Alle die Möglichkeit erhalten, sich für den Staatsdienst zu befähigen, und nach dieser Fähigkeit zu den Staatsämtern berufen werden. In irriger und verderblicher Weise würde aber die politische Gleichheit aufgefaßt werden, wenn man alle oder einige Functionen des Staats von dem gleichen Willen- und Wahl-Act Aller abhängig machen wollte, ohne Rücksicht auf die thatsächlichen Unterschiede der Bildung, der Moralität und des wahren Interesses, ohne also zu untersuchen, ob diejenigen, denen man solche politische Rechte gibt, die Idee, den Zweck und den Wirkungskreis des Staates nach Umfang

der in der menschlichen Gesellschaft, durch *seine* Thätigkeit die besonderen geistigen und materiellen Güter erwerben könne, welche für sein Leben und seine menschliche Ausbildung erforderlich sind, und nur in den Fällen, wo von den Einzelnen diese, ihrerseits zu leistende, Bedingung nicht erfüllt werden kann, wie von *Kindern* und *Gebrechlichen*, hat das Recht dafür zu sorgen, daß durch die Collectiv-Persönlichkeiten, die Familie, die Gemeinde und den Staat oder durch besondere Zweck-Gesellschaften, die Hülfe und Unterstützung gewährt werde, ohne welche eine wesentliche Forderung der menschlichen Rechtsgleichheit nicht erfüllt sein würde.

Wenn aber das Recht keine Gleichheit schaffen kann und darf, wo sie nicht ist, so soll es anderseits nicht gestatten, daß *künstlich*, durch Willkür oder Gesetz, *Ungleichheiten* geschaffen werden, welche nicht in den natürlichen, objectiven Seins- und Lebensverhältnissen gegründet sind. Derartige Ungleichheiten sind zwar geschichtlich durch mehrfache Ursachen, und zur Erreichung verschiedener Zwecke eingeführt worden, aber die höhere, durch Religion und Moral geheiligte Idee der Rechtsgleichheit strebt dieselben immer mehr zu beseitigen. Diese Rechtsgleichheit verlangt:

1. *in dem Privatrechte*,

a. in Bezug auf die *einzelnen* Personen, daß Alle *vor dem Gesetze gleich* seien; d. h. daß Alle in ihren *allgemeinen* bürgerlichen Verhältnissen denselben Gesetzen, denselben Gerichten unterworfen seien, daß im allgemeinen Civil- und Criminalrechte kein Unterschied hinsichts einzelner Personen gemacht werde. Diese Forderung schließt aber nicht aus, daß, ebenso wie es eine natürliche *Gliederung* aller Staatsgenossen in gewisse *Berufsstände* gibt, für diese auch noch specielle Gesetze und Gerichte, z. B. besondere Handels- und Gewerbegesetze und Gerichte bestehen, durch welche eben diese besonderen Verhältnisse bestimmt und entschieden werden.

b. In der *Familie* fordert die Rechtsgleichheit, daß hin-

sichtlich der Ehegatten, in den rein ehelichen Verhältnissen kein Unterschied gemacht, dem Mann z. B keine s. g. maritale Gewalt über die Frau beigelegt werde, und hinsichts der ehelichen Treue die rechtlichen Folgen eines Treubruchs für ihn dieselben seien, wie für die Frau. In Betreff der Kinder fordert die Rechtsgleichheit, daß dieselben gesetzlich und besonders auch in der gesetzlichen Erbfolge gleichgestellt werden, daß kein Vorzug des Geschlechts oder des Alters stattfinde.

c. In dem Eigenthumsrechte verlangt die Rechtsgleichheit besonders die Aufhebung der Bevorzugungen hinsichts der Besteuerungen und der besonderen, mit der Qualität eines Gutes verbundenen, Privilegien. Was aber die Gesetze hier, in nationalwohlfahrtlicher Rücksicht, über die Grenzen der Theilbarkeit eines ländlichen Gutes verfügen können, ist nicht als eine widerrechtliche Ungleichheit anzusehen.

2. Im öffentlichen Rechte, wo Alles zuhöchst auf die Idee und den Zweck des Staates zurückgeführt werden muß, und die Einzel-Willkür und Freiheit, welche in dem Privatrechte einen gebührenden Bethätigungskreis erhält, dem höheren Gesammtzwecke unterzuordnen ist, kann die politische Gleichheit einerseits nur darin bestehen, daß alle Staatsbürger in einem gleichen directen Verhältnisse zum Staate stehen, nicht erst durch Zwischen-Herrschaften, wie sie das Feudalwesen aufstellte, mit denselben verbunden werden; anderseits, daß Alle die Möglichkeit erhalten, sich für den Staatsdienst zu befähigen, und nach dieser Fähigkeit zu den Staatsämtern berufen werden. In irriger und verderblicher Weise würde aber die politische Gleichheit aufgefaßt werden, wenn man alle oder einige Functionen des Staats von dem gleichen Willen- und Wahl-Act Aller abhängig machen wollte, ohne Rücksicht auf die thatsächlichen Unterschiede der Bildung, der Moralität und des wahren Interesses, ohne also zu untersuchen, ob diejenigen, denen man solche politische Rechte gibt, die Idee, den Zweck und den Wirkungskreis des Staates nach Umfang

und Grenze zu erkennen und dafür zu wirken vermögen. Bei einer solchen politischen Gleichheit würde der Staat selbst, in der Totalität seiner Idee und seines Zweckes, bald in den, nach besonderen subjectiven Zwecken und Absichten sich bildenden, Partheiungen verschwinden und die Gefahr stets vorhanden sein, daß dem Staate Zwecke unterlegt würden, die, dem Kreise des Privatlebens, den Familienverhältnissen, der Privat-Arbeit und Wohlfahrt entlehnt, die richtigen Grenzen zwischen der Staats- und Privatthätigkeit niederreißen, beides vermischen, aber auch das wahre Wohl in beiden Gebieten verfehlen würden. Diese Art der politischen Gleichheit würde zuletzt nur zum Hebel dienen müssen, um eine materielle Gleichheit unter den Staatsbürgern herbeizuführen.

Die materielle Gleichheit, die wir schon früher in der Form des Communismus betrachtet und ihrem theoretischen Ursprunge nach, als letzte practische Folge des Sensualismus, Materialismus und des Pantheismus nachgewiesen haben (Seite 134), ist nicht bloß eine Ungerechtheit und Unsittlichkeit, sondern auch eine Unmöglichkeit. Selbst davon abgesehen, daß dieses System bei einem Bildungszustande, wo die Menschen schon das Bewußtsein ihrer Selbständigkeit, Selbstthätigkeit und Freiheit erlangt haben, sich nicht lange halten könnte, indem es die vollständige Hingabe der Einzel-Freiheit an die mechanische Regel des Staates oder der Gesellschaft voraussetzt, was auf die Dauer keine, ihrer selbst inne gewordene menschliche, Persönlichkeit verträgt, so würde bei aller äußeren materiellen Güter-Gleichheit, die das System allein einführen könnte, doch die wesentliche Ungleichheit im Genusse bestehen bleiben, welche nicht bloß von den, zudem in allen Menschen nie ganz gleich zu machenden, fünf Sinnen, sondern auch von der Bildung des Verstandes, der Phantasie und der Vernunft abhängt, indem z. B. eine gleich schöne Wohnung, oder ein Garten, eine Landschaft, eine musikalische Darstellung einen ganz verschiedenen Genuß gewähren werden, je nachdem

die geistigen Auffassungsvermögen verschieden sind. Und diese können nie gleich gemacht werden, so sehr es sich auch der Sensualismus als Aufgabe stellen mag, alles Geistige zu vernichten. Jeder Geist bleibt eine Ureigenthümlichkeit, die aller Gleichheit Trotz bieten, und am Ende auch bald, durch die angeborne Feinheit, dieser äußern Zwangsgleichheit Herr werden und sie vernichten würde.

Die wahre Rechtsgleichheit verlangt nur die Möglichkeit, daß Alle in Freiheit und freier Thätigkeit sich nach ihrer allgemeinen menschlichen Wesenheit, und ein Jeder in seiner Ureigenthümlichkeit, ausbilden können.

II. Die Ungleichheiten, welche ein nicht minder wesentlicher und wichtiger Bestandtheil des menschlichen Lebens sind, und ihren Grund in der endlichen Individualität haben, durch welche verschiedene Grundformen der Ungleichheit in dem Sein und in der Entwicklung der Menschen bestimmt werden, geben sich hauptsächlich kund in den Ungleichheiten der Menschen nach Rasse, Nationalitäten, Geschlecht, Lebensalter und Berufszweigen.

1. Die Menschenstämme sind zwar, in höchster Hinsicht, alle mit denselben höheren geistigen Vermögen, der Vernunft und der Freiheit, begabt, einer vernünftigen sittlichen Selbstbestimmung fähig, und auch in leiblicher Hinsicht nach Einem menschlichen Grundtypus gebildet, zeigen jedoch auch große Verschiedenheit in den geistigen Richtungen und der leichtern oder schwerern Befähigmachung, sowie in den leiblichen Trieben und Leidenschaften.

Unter diesen Stämmen hat der weiße Stamm offenbar einen höhern Grad der geistigen Fähigkeit und scheint deswegen auch berufen zu sein, die anderen Stämme erziehen zu helfen; wie auch die schwarzen Stämme wohl schwerlich von selbst zu einem höheren Grade von Bildung gelangen dürften. Die verschiedenen Stämme sind auch, durch die Naturmöglichkeit der fruchtbaren Zeugung, auf innige Vermischung und Verschmelzung

hingewiesen, werden aber doch immer gewisse Verschiedenheiten behalten, die sich auch in den rechtlich-bürgerlichen und politischen Leben einen entsprechenden Ausdruck geben werden. Durchaus ungerecht sind aber die Zustände der Unterjochung und Sclaverei, welche noch theilweise von den höhern Stämmen, dem Negerstamme gegenüber, aufrecht erhalten werden, und zwar gerade von demjenigen Volke, welches in der abstractesten Weise die Freiheit und Gleichheit zu Grundlagen seiner Staatsverfassung gemacht hat; was zugleich ein Beweis ist, daß bei solchen politischen Principien die wahre sittliche Auffassung des Menschen dennoch fehlen kann.

2. Die Nationalität oder Volksthümlichkeit bildet andere wesentliche Unterschiede in der Menschheit. Gegründet auf das Vorwalten besonderer Geistes- und Lebensrichtungen, sind die Nationalitäten ein Mittel der allseitigen menschlichen Ausbildung und eine Bedingung, daß die hauptsächlichsten Lebensrichtungen eine Vertretung in großen menschlichen Gesammt-Persönlichkeiten finden. Wenn sich daher auch die Nationalitäten in der Bildung immer mehr annähern, und die kleineren Volksstämme auch wohl in die größeren aufgehen können, so werden doch die großen Volksstämme immer gewisse Eigenthümlichkeiten behalten, die auch im Rechte geachtet werden müssen *). Irrig ist es aber, anzunehmen, daß jede Nationalität nothwendig einen besonderen Staat bilden müsse, und nicht mit anderen in einem Gesammtstaate vereinigt werden könne. Die Menschheit und die Geschichte duldet solche schroffe Abgrenzungen nicht, verlangt vielmehr überall Verbindungsglieder und Uebergänge, und die Bestrebungen, welche auf solche Abtrennungen gerichtet sind, verstoßen gegen das Gesetz der Geschichte und das wahrhaft menschliche Recht. Im Rechte kann nur gefordert werden, daß, wo mehre Nationalitaten in einem Gesammtstaate vereinigt sind, auch auf diese Verschiedenheiten Rücksicht genommen, und ihnen gestattet

*) Ueber die Nationalität s. „organische Staatslehre" S. 210—219.

werde, sich in ihrer volksthümlichen Bildung zu erhalten und zu entwickeln.

Als ein großer Irrthum ist aber auch die Ansicht hervorzuheben, daß Institutionen oder Verfassungen, die sich bei einem Volke allmälig gebildet haben, auf andere Völker übertragen werden können. Solche entlehnte oder nachgeahmte Verfassungen, die gewöhnlich ganz andere Sitten, Gewohnheiten, Verhältnisse, Lebensanschauungen voraussetzen, haben sich noch nie lebensfähig gezeigt. Wie das Recht, muß auf die Rechtsverfassung eines Staates dem Genius des Volkes, seiner Geschichte, Sitte und Bildung angemessen sein.

3. Das Geschlecht bestimmt wesentliche Unterschiede in dem Lebensberufe des Mannes und der Frau und ruft auch mehrfache Rechtsungleichheiten hervor. Die Frau ist zwar in menschlicher Hinsicht dem Manne gleich und kann durch eine bessere und vollständigere Erziehung auch für mehre wesentliche Berufszweige, wie Unterricht, Erziehung, Kunst, hülfeleistende Pflege der Kranken und Armen so ausgebildet werden, daß sie sich, in gewissen Arten und Richtungen, vor dem Manne auszeichnen wird. Wo es sich aber mehr um verständige und allgemeine Auffassung der Verhältnisse handelt, wird der Frau die richtige Beurtheilungsgabe abgehen. Aus diesem Grunde können die Frauen in den politischen Rechten mit den Männern nicht gleichgestellt werden. In den privatrechtlichen, bürgerlichen Verhältnissen sind aber mehre Zurücksetzungen oder Ausschließungen der Frau, sei es von Rechtsgeschäften oder bürgerlichen Gewerben, wie sie zum Theil noch in den positiven Gesetzgebungen bestehen, nicht zu rechtfertigen, und werden auch durch die fortschreitende Bildung immer mehr ausgemerzt werden.

4. Hinsichts der Lebenalter haben die Rechtsgesetze, nach der geistigen und leiblichen, zum Theil durch das Klima mitbedingten, Reife die Zeit der Mündigkeit und Volljährigkeit zu bestimmen. Hierauf gründet sich auch das Recht der Vormundschaft, welches wir schon in seiner allgemeinen

hingewiesen, werden aber doch immer gewisse Verschiedenheiten behalten, die sich auch in den rechtlich-bürgerlichen und politischen Leben einen entsprechenden Ausdruck geben werden. Durchaus ungerecht sind aber die Zustände der Unterjochung und Sclaverei, welche noch theilweise von den höhern Stämmen, dem Negerstamme gegenüber, aufrecht erhalten werden, und zwar gerade von demjenigen Volke, welches in der abstractesten Weise die Freiheit und Gleichheit zu Grundlagen seiner Staatsverfassung gemacht hat; was zugleich ein Beweis ist, daß bei solchen politischen Principien die wahre sittliche Auffassung des Menschen dennoch fehlen kann.

2. Die Nationalität oder Volksthümlichkeit bildet andere wesentliche Unterschiede in der Menschheit. Gegründet auf das Vorwalten besonderer Geistes- und Lebensrichtungen, sind die Nationalitäten ein Mittel der allseitigen menschlichen Ausbildung und eine Bedingung, daß die hauptsächlichsten Lebensrichtungen eine Vertretung in großen menschlichen Gesammt-Persönlichkeiten finden. Wenn sich daher auch die Nationalitäten in der Bildung immer mehr annähern, und die kleineren Volksstämme auch wohl in die größeren aufgehen können, so werden doch die großen Volksstämme immer gewisse Eigenthümlichkeiten behalten, die auch im Rechte geachtet werden müssen *). Irrig ist es aber, anzunehmen, daß jede Nationalität nothwendig einen besonderen Staat bilden müsse, und nicht mit anderen in einem Gesammtstaate vereinigt werden könne. Die Menschheit und die Geschichte duldet solche schroffe Abgrenzungen nicht, verlangt vielmehr überall Verbindungsglieder und Uebergänge, und die Bestrebungen, welche auf solche Abtrennungen gerichtet sind, verstoßen gegen das Gesetz der Geschichte und das wahrhaft menschliche Recht. Im Rechte kann nur gefordert werden, daß, wo mehre Nationalitaten in einem Gesammtstaate vereinigt sind, auch auf diese Verschiedenheiten Rücksicht genommen, und ihnen gestattet

*) Ueber die Nationalität s. „organische Staatslehre" S. 210—219.

werde, sich in ihrer volksthümlichen Bildung zu erhalten und zu entwickeln.

Als ein großer Irrthum ist aber auch die Ansicht hervorzuheben, daß Institutionen oder Verfassungen, die sich bei einem Volke allmälig gebildet haben, auf andere Völker übertragen werden können. Solche entlehnte oder nachgeahmte Verfassungen, die gewöhnlich ganz andere Sitten, Gewohnheiten, Verhältnisse, Lebensanschauungen voraussetzen, haben sich noch nie lebensfähig gezeigt. Wie das Recht, muß auf die Rechtsverfassung eines Staates dem Genius des Volkes, seiner Geschichte, Sitte und Bildung angemessen sein.

3. Das Geschlecht bestimmt wesentliche Unterschiede in dem Lebensberufe des Mannes und der Frau und ruft auch mehrfache Rechtsungleichheiten hervor. Die Frau ist zwar in menschlicher Hinsicht dem Manne gleich und kann durch eine bessere und vollständigere Erziehung auch für mehre wesentliche Berufszweige, wie Unterricht, Erziehung, Kunst, hülfeleistende Pflege der Kranken und Armen so ausgebildet werden, daß sie sich, in gewissen Arten und Richtungen, vor dem Manne auszeichnen wird. Wo es sich aber mehr um verständige und allgemeine Auffassung der Verhältnisse handelt, wird der Frau die richtige Beurtheilungsgabe abgehen. Aus diesem Grunde können die Frauen in den politischen Rechten mit den Männern nicht gleichgestellt werden. In den privatrechtlichen, bürgerlichen Verhältnissen sind aber mehre Zurücksetzungen oder Ausschließungen der Frau, sei es von Rechtsgeschäften oder bürgerlichen Gewerben, wie sie zum Theil noch in den positiven Gesetzgebungen bestehen, nicht zu rechtfertigen, und werden auch durch die fortschreitende Bildung immer mehr ausgemerzt werden.

4. Hinsichts der Lebenalter haben die Rechtsgesetze, nach der geistigen und leiblichen, zum Theil durch das Klima mitbedingten, Reife die Zeit der Mündigkeit und Volljährigkeit zu bestimmen. Hierauf gründet sich auch das Recht der Vormundschaft, welches wir schon in seiner allgemeinen

Eine neuere, mehr auf empiriſche Thatſachen ſich ſtützende, Theorie hat den Urſprung der Ungleichheit aus dem Raſſen-Unterſchiede ableiten wollen. Nachdem Mich. Chevalier in ſeinen „Lettres sur l'Amérique du Nord“ nachzuweiſen unternommen, daß die Raſſen-Unterſchiede weſentliche Verſchiedenheiten in der rechtlichen und politiſchen Organiſation erzeugen, daß es aber eine Aufgabe der Geſchichte ſei, die Raſſen immer inniger unter ſich zu vereinigen, und daß diejenigen Völker, in welchen ſich eine doppelte, ja dreifache Kreuzung zeige, der kräftigſten politiſchen Organiſation fähig ſeien, hat ein anderer Schriftſteller*) zu zeigen geſucht, daß in allen Völkern ſich eine Raſſe-Verſchiedenheit kund gebe, und daß die hauptſächlichſten bürgerlichen und politiſchen Ungleichheiten aus der geringeren oder innigeren Verbindung dieſer Raſſen unter einander entſtanden ſeien, und nach vier Verbindungsſtufen beſtimmt werden könnten. 1. die Kaſten-Organiſation zeige eine äußerliche Nebeneinanderſtellung der Raſſen; 2. die Sclaverei entſpringe aus der Unterjochung einer niedrigern Raſſe durch eine höhere; 3. im Feudalweſen ſeien Völkerſchaften von unterſchiedener aber doch mehr verwandter Raſſe vereinigt worden; 4. endlich die Epoche des Strebens nach Gleichheit trete ein in Folge der fortgeſetzten Kreuzung der Raſſen, welche die urſprünglichen Typen verwiſche, und daher auch die früheren Unterſchiede mehr vertilge. — Dieſe Raſſen-Theorie kann zwar theilweiſe die Kaſten-Organiſation und die Neger-Sclaverei erklären, aber im Allgemeinen ſteht ihr doch die Thatſache entgegen, daß ſich die meiſten dieſer Verhältniſſe bei Völkern finden, die Einem Grundſtamm angehören, indem die Sclaverei auch unter Nationen rein kaukaſiſcher Abſtammung beſtanden hat, und die Nüancirungen dieſes Stammes nicht hinreichend ſind, auch jene geſellſchaftlichen Thatſachen zu erklären.

*) Courtet de l'Isle: La science politique fondée sur la science de l'homme.

Aus äußeren Umständen haben Rousseau und Montesquieu die Ungleichheiten unter den Menschen abgeleitet. Rousseau, welcher irrigerweise die Gesellschaft selbst durch eine äußere Thatsache, einen Vertrag, entstehen ließ, hatte die bekannte Behauptung aufgestellt, daß die Menschen von Natur gleich und frei geboren würden, und erst durch die Gesellschaft ungleich und unfrei gemacht seien, indem er besonders die Vermehrung der Bedürfnisse, so wie die Künste und Wissenschaften als die beklagenswerthe Ursache dieser Thatsache bezeichnete. Wir brauchen bei dieser, in ihrer Grundannahme hinlänglich als irrig nachgewiesenen, Lehre nicht länger zu verweilen, obgleich nicht zu verkennen ist, daß allerdings die Gesellschaft, welche die einzelnen Kräfte des Menschen mehr entwickelte und zu mannigfacher Anwendung leitete, auch Bildungs- und Berufsunterschiede hervorgerufen hat, die in dem Wesen des Menschen gegründet sind, andererseits aber auch durch die menschlichen Leidenschaften künstliche Unterschiede aufgestellt hat, die nicht zu Recht gegründet, und auch großentheils durch dasselbe beseitigt sind. Die Theorie Montesquieu's, die dem Klima einen überwiegenden Einfluß auf die Erzeugung der mannigfachen religiösen, sittlichen, politischen und bürgerlichen Verschiedenheiten einräumt, und welche in neuerer Zeit besonders von Ch. Comte, in seinem „Traité de legislation", noch mehr in die Breite entwickelt ist, zeigt sich als die ungenügendste, indem einem äußeren untergeordneten Umstande zugeschrieben wird, was einen tieferen Grund in der Eigenthümlichkeit der Völker hat.

In allen diesen Theorien über den Ursprung der Ungleichheit liegt eine theilweise, wenn auch meistens untergeordnete, Wahr-

*) Die beifällige Aufnahme seines paradoxen, als Preisschrift von der Akademie von Dijon (1750) gekrönten „Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes" wurde bekanntlich für Rousseau ein Bestimmgrund, sich ausführlicher mit der politischen Frage zu beschäftigen.

heit. Die eigentliche Ursache der Ungleichheiten, insofern sie rechtswidrig sind, ist aber darin zu suchen, daß die natürlichen Unterschiede von den Leidenschaften der Selbstsucht, Herrschsucht, des Ehrgeizes und der rohen Gewalt benutzt worden sind, um daran noch künstliche Rechtsungleichheiten zu knüpfen. Diese Triebe und Leidenschaften haben sich in allen Lebensverhältnissen, in der Familie, dem bürgerlich-gesellschaftlichen Leben und dem Staate fast während der ganzen geschichtlichen Zeit der Menschheit zu behaupten gewußt. Aber das Christenthum, welches zuerst die höhere geistige und sittliche Gleichheit der Menschen vor Gott verkündete, ist, im Bunde mit der Vernunft-Forschung, welche in der Philosophie des Alterthums nur sehr dürftig durch den Stoicismus auf diese Frage geleitet war, und erst in der christlichen Zeit einen neuen Sporn und eine tiefere und umfassendere Richtung auf die Erörterung dieser gesellschaftlichen Verhältnisse erhielt, unablässig bestrebt gewesen, diese, sowohl von der Religion und der Moral als dem Rechte verurtheilten, Ungleichheiten immer mehr zu beseitigen, und das tiefer in das Bewußtsein und das Leben der Völker eindringende Princip des Rechts wird, in Vereinigung mit wahrhafter religiöser und sittlicher Gesinnung, auch ohne Zweifel einen vollständigen Sieg davon tragen *).

§. 2.

Die Rechtsfreiheit; ihre Stufen, Arten der Anwendung, und ihre geschichtliche Entwicklung.

Die Freiheit, welche zuhöchst nur Eine, dem Wesen des Menschen entsprechende, Vernunft-Freiheit ist, wurde schon früher (S. 182) als eine Folge des, in der menschlichen

*) Vortreffliche practische Bemerkungen über Gleichheit und Freiheit und ihr Wechselverhältniß entwickelt v. Eötvös in seinem Werke: Der Einfluß der herrschenden Ideen auf den Staat. Wien 1851.

Persönlichkeit enthaltenen, absoluten göttlichen Prinzips erkannt, welches alle Vermögen des menschlichen Geistes, das Denken, das Gefühl und den Willen befähigt, die absoluten Prinzipien des Wahren, Guten, Schönen, Gerechten in der Uridee Gottes zu erfassen, und im Leben zu bethätigen. Die Freiheit, welche dieses höhere Moment des *Willens* ist, wurde, in der Einheit ihrer Bethätigung, als die *ethische* und *sittliche* begriffen, welche auf die unbedingte Verwirklichung des Guten, als des Göttlichen im Leben, gerichtet ist. Mit dieser sittlichen Freiheit *soll* nun auch in dem wahren, vernünftigen Leben des Menschen die Rechts-Freiheit zusammenstimmen. Allein diese Forderung ist selbst nur eine sittliche, deren Verwirklichung ein Zweck und ein Ideal des Lebens ist. Das Recht, insofern es sich auf die Freiheit bezieht, darf aber nicht blos diese höchste Stufe des menschlichen Willens, seine unbedingt gute Handlungsweise ins Auge fassen, sondern muß auch die mannigfach beschränkten Zustände und Stufen desselben, die verschiedenen, von der Sittlichkeit abweichenden, Aeußerungen seiner Thätigkeit, als Thatsachen des Lebens und der Entwickelung berücksichtigen, und demgemäß Maßregeln durch das Gesetz treffen, welche diesen Zuständen entsprechen und ihnen zugleich das äußerlich-Gefährliche für die ganze gesellschaftliche Ordnung, so weit es möglich ist, nehmen. Die Freiheit, welche im Rechte anzuerkennen ist, ist demnach nur eine, der *Anlage*, der *Möglichkeit* nach, sittliche Freiheit; in der *Wirklichkeit* wird sie, nach dem Bildungsstande der Einzelnen und der Gesellschaft, nur eine *Willkür*, oder um mit Kant zu reden, eine *Freiheit* der *Willkür* sein. So lange aber blos diese Willkür sich in dem Einzelnen und in der Gesellschaft vorwaltend kund gibt, wird die wahre Freiheit und die ganze Rechtsordnung stets wie von einem inneren Feinde bedroht sein, und das Recht selbst hat demnach, da es dieser Willkür einen gewissen Spielraum gestattet, indem es dieselbe nicht aufheben kann, ohne die Möglichkeit, die wahre Freiheit selbst zu ver-

heit. Die eigentliche Ursache der Ungleichheiten, insofern sie rechtswidrig sind, ist aber darin zu suchen, daß die natürlichen Unterschiede von den Leidenschaften der Selbstsucht, Herrschsucht, des Ehrgeizes und der rohen Gewalt benutzt worden sind, um daran noch künstliche Rechtsungleichheiten zu knüpfen. Diese Triebe und Leidenschaften haben sich in allen Lebensverhältnissen, in der Familie, dem bürgerlich-gesellschaftlichen Leben und dem Staate fast während der ganzen geschichtlichen Zeit der Menschheit zu behaupten gewußt. Aber das Christenthum, welches zuerst die höhere geistige und sittliche Gleichheit der Menschen vor Gott verkündete, ist, im Bunde mit der Vernunft-Forschung, welche in der Philosophie des Alterthums nur sehr dürftig durch den Stoicismus auf diese Frage geleitet war, und erst in der christlichen Zeit einen neuen Sporn und eine tiefere und umfassendere Richtung auf die Erörterung dieser gesellschaftlichen Verhältnisse erhielt, unablässig bestrebt gewesen, diese, sowohl von der Religion und der Moral als dem Rechte verurtheilten, Ungleichheiten immer mehr zu beseitigen, und das tiefer in das Bewußtsein und das Leben der Völker eindringende Princip des Rechts wird, in Vereinigung mit wahrhafter religiöser und sittlicher Gesinnung, auch ohne Zweifel einen vollständigen Sieg davon tragen *).

§. 2.

Die Rechtsfreiheit; ihre Stufen, Arten der Anwendung, und ihre geschichtliche Entwicklung.

Die Freiheit, welche zuhöchst nur Eine, dem Wesen des Menschen entsprechende, Vernunft-Freiheit ist, wurde schon früher (S. 182) als eine Folge des, in der menschlichen

*) Vortreffliche practische Bemerkungen über Gleichheit und Freiheit und ihr Wechselverhältniß entwickelt v. Eötvös in seinem Werke: Der Einfluß der herrschenden Ideen auf den Staat. Wien 1851.

Persönlichkeit enthaltenen, absoluten göttlichen Prinzips erkannt, welches alle Vermögen des menschlichen Geistes, das Denken, das Gefühl und den Willen befähigt, die absoluten Prinzipien des Wahren, Guten, Schönen, Gerechten in der Uridee Gottes zu erfassen, und im Leben zu bethätigen. Die Freiheit, welche dieses höhere Moment des Willens ist, wurde, in der Einheit ihrer Bethätigung, als die ethische und sittliche begriffen, welche auf die unbedingte Verwirklichung des Guten, als des Göttlichen im Leben, gerichtet ist. Mit dieser sittlichen Freiheit soll nun auch in dem wahren, vernünftigen Leben des Menschen die Rechts-Freiheit zusammenstimmen. Allein diese Forderung ist selbst nur eine sittliche, deren Verwirklichung ein Zweck und ein Ideal des Lebens ist. Das Recht, insofern es sich auf die Freiheit bezieht, darf aber nicht blos diese höchste Stufe des menschlichen Willens, seine unbedingt gute Handlungsweise ins Auge fassen, sondern muß auch die mannigfach beschränkten Zustände und Stufen desselben, die verschiedenen, von der Sittlichkeit abweichenden, Aeußerungen seiner Thätigkeit, als Thatsachen des Lebens und der Entwickelung berücksichtigen, und demgemäß Maßregeln durch das Gesetz treffen, welche diesen Zuständen entsprechen und ihnen zugleich das äußerlich-Gefährliche für die ganze gesellschaftliche Ordnung, so weit es möglich ist, nehmen. Die Freiheit, welche im Rechte anzuerkennen ist, ist demnach nur eine, der Anlage, der Möglichkeit nach, sittliche Freiheit; in der Wirklichkeit wird sie, nach dem Bildungsstande der Einzelnen und der Gesellschaft, nur eine Willkür, oder um mit Kant zu reden, eine Freiheit der Willkür sein. So lange aber blos diese Willkür sich in dem Einzelnen und in der Gesellschaft vorwaltend kund gibt, wird die wahre Freiheit und die ganze Rechtsordnung stets wie von einem inneren Feinde bedroht sein, und das Recht selbst hat demnach, da es dieser Willkür einen gewissen Spielraum gestattet, indem es dieselbe nicht aufheben kann, ohne die Möglichkeit, die wahre Freiheit selbst zu ver-

nichten, nicht blos die Grenzen ihrer Bethätigung zu bestimmen, sondern, seiner Aufgabe gemäß, auch die Bedingungen, also hier den Unterricht und die Erziehung, festzustellen, von welchen die Erhebung der Willkür zu der wahren Rechtsfreiheit durch die bessere vernünftige Einsicht abhängt. Die wahre, auf das Recht sich beziehende, Freiheit kann definirt werden als das Vermögen, vernunftgemäß über die Bedingungen und Mittel der Entwicklung zu verfügen, von welchen, in der allgemeinen Ordnung des Guten und der gesellschaftlichen Verhältnisse, die Erfüllung des Zwecks des menschlichen Daseins abhängt. Diese Rechtsfreiheit soll das höhere leitende Princip im Rechte und im Gesetze sein; aber sie entwickelt sich nur allmählig, in drei, wohl zu unterscheidenden, Stufen, welche den früher bezeichneten Stufen der Erkenntniß und des Willens analog sind. Diese drei Stufen sind: die sinnliche, oder durch sinnliche Eindrücke bestimmte, die reflectirte, verständige, oder abstracte, und die vernünftige, harmonische und organische Rechts-Freiheit, welche letztere mit der sittlichen in Uebereinstimmung ist. Diese drei Stufen haben wir in der Kürze etwas genauer zu bestimmen.

1) Die sinnliche Rechts-Freiheit ist in der That nur die selbstständige Aeußerung aller Triebe und Neigungen der sinnlichen Natur. Der durch diese Triebfedern bestimmte Mensch würde gar keine Freiheit, die diesen Namen verdient, haben, wenn nicht die Vernunft und das sittliche Bewußtsein, welche in ihm schlummern, von Zeit zu Zeit aus seinen Handlungen hervorleuchteten und auf sie einen Schimmer würfen, welcher wenigstens zeigt, daß das höhere Licht der Vernunft nicht ganz in ihm erloschen ist. Diese sinnliche Freiheit, welche von den ungebildeten Classen des Volkes nur in die Befugniß gesetzt wird, sich allen Antrieben der thierischen Natur zu überlassen und unter dem Einflusse der sinnlichen Lüste und Bedürfnisse zu handeln, muß am meisten, um der höheren sittlichen und rechtli-

chen Ordnung willen und im Intereſſe dieſer Klaſſen ſelbſt, beſchränkt werden. Um ſie zu der wahren Rechtsfreiheit zu erheben, müſſen ſie durch Unterricht erzogen und zuerſt angehalten werden, die äußere Ordnung zu achten, damit ein geregeltes Verhalten ſich befeſtige und nach und nach im Innern Wurzel faſſe. Die äußern Mittel würden jedoch ohne innere Beſſerung nichts vermögen. Der Geſetzgeber muß demnach in den Geſetzen auch das vernünftige und ſittliche, in jedem Menſchen im Keime vorhandene, Element berückſichtigen und, ſtatt blos einzuſchüchtern und ohne Unterlaß durch Zwanggeſetze zu verfahren, zu der edlern, rechtlichen und ſittlichen Geſinnung aller Klaſſen Vertrauen zeigen, wo und ſoweit es möglich iſt.

2) Die reflectirte und abſtracte Rechts-Freiheit charakteriſirt diejenige Periode der Cultur, in der die Menſchen ſich durch den Verſtand, als das Vermögen der Zergliederung, Vergleichung und Abſtraction leiten laſſen und die Vortheile oder Nachtheile einer Handlung nach dem überlegten eigenen Intereſſe ſchätzen. Sinnliche Eindrücke, Freude und Vergnügen, kurz Alles, was körperliches oder geiſtiges Wohlbehagen verurſacht, wird mit Rückſicht auf dieſes Intereſſe erſtrebt, durch den Verſtand aber nach ſeinen verſchiedenen Seiten verglichen, ermäßigt und berechnet.

Die Freiheit, welche ſich daraus ergibt, iſt eine Freiheit der Berechnung, des Eigennutzes oder des wohlverſtandenen Intereſſe's, welches aber ein Jeder auf ſeine Weiſe verſteht. Jeder ſieht nur ſich als Zweck an; und anſtatt ſich als ein beſonderes Glied in dem großen geſellſchaftlichen Körper zu erfaſſen, iſt ein Jeder verſucht, ſich als den Mittelpunkt, auf welchen Alles gelenkt werden, zu dem jede ſociale Thätigkeit hinſtrömen muß, zu betrachten.

Der Einzelne, der ſein Leben und ſeine Thätigkeit aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet, verkennt die Bande, welche ihn mit der ſocialen Ordnung verknüpfen, und iſt geneigt, dieſelben nur als Hinderniſſe ſeiner Freiheit anzuſehen; jede geſellſchaft-

liche Gewalt ist für ihn ein Uebel, dem er zwar nicht entgehen kann, welches er aber soviel als möglich beschränken muß. Wenn der Einzelne auf diese Weise Alles in sich concentrirt, so entfernt er sich mehr oder weniger von dem wahren Mittelpunkte, reißt sich von dem höheren Ganzen los, dem er sich unterordnen soll, und seine Freiheit selbst nimmt einen abstracten Charakter an. Es ist dies keine Freiheit, welche mit den Gesetzen der ganzen gesellschaftlichen Ordnung harmonisch ist, sondern eine Freiheit, für welche die abstracte Individualität Princip und Zweck ist. Man betrachtet als ein Gut Alles, was mit dem persönlichen Interesse in Uebereinstimmung ist, und als ein Uebel Dasjenige, was ihm entgegensteht. Tausend Mittel werden erfunden und in Bewegung gesetzt, um das persönliche Wohlbefinden zu vermehren, alle Künste, alle Wissenschaften zu diesem Zwecke herangezogen, um aus diesen Mitteln alle möglichen Genüsse und Vergnügungen zu ziehen. Die Gesellschaft bietet dann das Schauspiel einer erstaunenswerthen Thätigkeit dar; das Verlangen nach Erwerb und Genuß befeuert alle Kräfte des Verstandes, weckt überall den Geist der Untersuchung, Combination und Berechnung; überall stehen die Personen und ihre Interessen sich gegenüber; der Wetteifer mit seiner Eifersucht, die Concurrenz mit ihren Kämpfen und Krisen sind eine nothwendige Folge davon. Dieser Zustand der abstracten und individualistischen Freiheit charakterisirt die jetzige Gesellschaft. Man fängt indeß an, ihre Nachtheile zu begreifen, und das Bedürfniß einer Ordnung und Organisation zu fühlen, in der die persönliche Freiheit sich mit den Rechten Aller besser in Einklang setzt. Mit dieser Ordnung, welche aber ihren wissenschaftlichen Ausdruck und ihre practische Verwirklichung noch nicht gefunden hat, würde die dritte Periode in der Entwicklung der Freiheit beginnen.

3) Die vernünftige, harmonische und organische Rechts-Freiheit, welche die dritte und letzte Stufe bildet, wird erst zur Herrschaft kommen, wenn man einerseits

die Ueberzeugung gewinnt, daß die Gesellschaft kein Aggregat von Einzelnen ist, das, willkürlich geschaffen, unter den Gesetzen des individuellen Beliebens steht, sondern ein organisches Ganzes bildet, in welchem die besonderen Glieder durch ein höheres Lebensprincip verknüpft sind; und wenn andererseits der Mensch seine höhere vernünftige Natur, die allgemeinen Principien des Wahren und Guten, die Gesammtheit der Zwecke, welche ihm durch seine Vernunft vorgeschrieben sind, und welche er vermöge seiner Freiheit in der Gemeinschaft des geselligen Lebens erreichen soll, erkannt hat. Dann wird die Freiheit als das Mittel begriffen, welches stets zu einem vernünftigen Zwecke angewandt werden soll, als das geistige Vermögen, dessen Werth mit der Wichtigkeit des erstrebten Zweckes steigt. Dann ordnet sich die Freiheit allen Vernunft-Prinzipien unter, setzt sich mit der ganzen menschlichen Bestimmung, welche ihr Grundgesetz ist, in Einklang, schöpft ihre Nahrung aus den höchsten Ideen, aus den edelsten Gefühlen, verbindet sich mit der Religion, der Moral, den Künsten und Wissenschaften und stärkt sich durch Alles, was dem Menschen Kraft und Energie verleiht. Da der Mensch ein organisches Glied der Menschheit ist und für seinen Theil, ohne es sich vielleicht bewußt zu sein, das Gute und Ueble, das einem andern Gliede des gesellschaftlichen Körpers wiederfährt, mitleidet; und da es eine innige Solidarität unter allen Theilen gibt und die Verletzung des einen früh oder spät nachtheilige Folgen für die übrigen nach sich zieht: so kann die Freiheit eines jeden Einzelnen nur durch die Freiheit Aller gesichert werden. Die persönliche Freiheit wächst demnach in eben dem Maße, als die gleichen Rechte Anderer geachtet und befördert werden, und als Alle die ewigen Principien des Wahren, Guten und Rechten, welche die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung sind, als Gesetze ihrer Handlungen anerkennen. Die Freiheit und Ordnung, welche auf diese Principien gegründet wird, ist die wahre Freiheit, die organische Freiheit, durch welche jedes Glied sich mit allen übrigen Gliedern zu einem Ganzen verknüpft, und sich

mit ihnen, unter einem gemeinschaftlichen Gesetze, entwickelt. Diese Freiheit stellt sich nicht mehr in dem rohen Charakter der ersten Stufe oder in der Verwirrung des Individualismus dar, sondern zeigt jene Ruhe, welche der Beweis der innern Harmonie des Menschen und des äußern Gleichgewichts ist, welches in den Functionen des socialen Organismus bestehen soll. Diese harmonische Freiheit muß die Gesellschaft von den Mißbräuchen und Willkürlichkeiten der abstracten Freiheit befreien und an die Stelle der Rivalität und Concurrenz eine wahrhafte Organisation aller Gebiete der menschlichen Thätigkeit setzen, in welcher die Rechte der Persönlichkeit mit den höhern Gesetzen, welche die Anwendung gemeinschaftlicher Bedingungen und Mittel zur Erreichung der Bestimmung Aller anordnen, in Einklang stehen.

Die jetzige Gesellschaft stellt uns eine *Mischung* dieser drei Stufen der Freiheit dar, in welcher aber die abstracte Freiheit noch vorwaltend die Herrschaft ausübt. Ueberall zeigt sich indeß ein unbestimmtes Bedürfniß, diesen zur Hälfte anarchischen Zustand zu verlassen, und ein Drang nach organischer und harmonischer Freiheit; die Mittel und Wege zu ihrer Begründung können jedoch nicht ohne die vernünftigen Principien der menschlichen Lebenszwecke, nach denen sich die sociale Organisation bilden muß, erkannt werden. Dies sind die hauptsächlichsten *Stufen* der Rechtsfreiheit.

Die verschiedenen *Arten* der Freiheit werden bestimmt nach den Lebenszwecken, die der Mensch verfolgen soll. Es gibt demnach eine *religiöse* und *sittliche* Freiheit, eine *Freiheit für die Wissenschaft* und den *Unterricht*, eine *Freiheit* für die *schönen* und *nützlichen Künste*, die *Industrie* und den *Handel*, eine *bürgerliche* und *politische* Freiheit.

Bei der Prüfung der *Beziehungen*, welche zwischen den verschiedenen Arten der Freiheit stattfinden, muß man zuerst das Gesetz erkennen, daß alle Freiheiten, da sie aus derselben Quelle entspringen, in einander greifen und *sich gegensei-*

tig in ihrer Existenz und Entwicklung bedingen; sie gleichen den Zweigen eines Baumes, welche sich aus einer gemeinschaftlichen Lebensquelle ernähren; indem die eine Freiheit sich kräftigt, wird sie eine stärkere Stütze für die übrigen. Ihr Einfluß ist daher gegenseitig. — In der gesellschaftlichen Entwicklung der menschlichen Freiheiten muß man sich von der Wichtigkeit der Wahrheit überzeugen: daß die Freiheit, die ihren Ursprung in der Ausbildung der Vernunft genommen hat, zuerst die höhern Regionen des geistigen Lebens der Menschen und Völker durchdringt und dann allmählig in das Gebiet des practischen Lebens herabsteigt.

Das Zeitalter der Freiheit beginnt daher mit der geistigen Freiheit, die zugleich Bedingung und weitere Folge der philosophischen Bewegung ist, welche die Geister zur Aufsuchung der Vernunft-Principien in allen Dingen treibt; dann dringt die Freiheit in das Gebiet der Religion und Moral, bemächtigt sich darauf der bürgerlichen, industriellen und commerziellen, Sphäre und endet gemeiniglich mit dem Gebiete des Staates. Bei dieser fortschreitenden Entwicklung kann man außerdem bemerken, daß die Freiheit, wie jeder regelmäßige und sichere Fortschritt, vom Inhalt zur Form, vom Innern zum Aeußern fortschreitet. Auf diese Weise erzeugt die geistige Freiheit, welche das innerste Wesen des Menschen berührt, in ihrer Entwicklung wesen liche Veränderungen in den religiösen und moralischen Verhältnissen der Völker. Diese drei Thatsachen in ihrem Vereine verändern dann die bürgerliche Ordnung, und zuletzt muß sich nothwendig die politische Ordnung, die Organisation, Verfassung und Verwaltung des Staates, mit den übrigen Elementen, welche die wesentlichen Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung sind, mit der gesammten Lebensrichtung und Lebensanschauung in Einklang setzen. Zwar gibt es auch zwischen der Form und dem Inhalte eine Wechselwirkung, und jene hat beständig mehr oder weniger Einfluß auf diese; in der regelmäßigen Entwicklung einer Nation jedoch müssen die wesent-

lichen oder ſubſtantiellen Freiheiten den formellen vorangehen, dann werden die letzteren eine Stütze und Garantie der erſteren ſein. Wenn man im Gegentheil politiſche Freiheit ohne bürgerliche Freiheit zu gründen unternimmt, oder wo die ſittlichen Elemente fehlen, ſo verwechſelt man die Urſache mit der Wirkung und gründet eine Organiſation, die ſchwer zu erhalten und beſtändig Angriffen, Kriſen und inneren Kämpfen ausgeſetzt iſt.

Bei der Unterſuchung über den Einfluß, den die verſchiedenen Arten der Freiheit wechſelſeitig auf einander ausüben, bemerken wir zuvörderſt, daß die innere geiſtige, religiöſe oder moraliſche Freiheit die äußern Freiheiten zur Wahrheit erheben, ſie in der Vernunft und dem Bewußtſein begründen und vor Uebertreibungen dadurch bewahren muß, daß ſie dieſelben auf das richtige Maß zurückführt. Eine hohe geiſtige Bildung, die ſich mit einem wahren religiöſen und ſittlichen Bewußtſein vereinigt, iſt die ſicherſte Grundlage jeder äußern Freiheit und die letzte Quelle der Macht einer Nation. Man hat häufig den entſcheidenden Einfluß der Moralität eines Volkes auf die politiſche Freiheit nachgewieſen. Als in Rom die Kaiſerherrſchaft der Republik folgte, hatten die Römer dieſe ſchon durch Unſittlichkeit verloren, und als das ganze Reich unterging, war es ſchon ſeit langer Zeit in ſeinen Lebensquellen durch die verderbten Sitten aller Claſſen untergraben und vernichtet. Hier, bei darf jedoch nicht überſehen werden, daß ſich die Moralität auf das innigſte an die religiöſen Ueberzeugungen eines Volkes anſchließt. Die Moral iſt zwar von der Religion verſchieden, findet jedoch in ihr die höhere Weihe und kann nicht lange ohne religiöſe Principien beſtehen. Falſche und irrige Ideen in der Religion lenken auch die individuelle und öffentliche Moral von der richtigen Bahn ab. Auf dieſe Weiſe verſchlimmerten ſich die Sitten im Alterthume durch den verderblichen Einfluß der heidniſchen Religion, welche, einmal durch die Philoſophie untergraben, die Moralität ohne Stütze ließ. Wenn ſich andererſeits aber bei einem Volke eine religiöſe und ſittliche Grundlage

findet, so wirkt die bürgerliche und politische Freiheit vortheilhaft auf seinen moralischen Character zurück. Indem die Freiheit den Menschen in seinen eigenen Augen und den Augen Aller höher stellt, verleiht sie ihm das innere Gefühl von Würde und Ehre und bewirkt, daß er, bei eigener Achtung, auch Andere achten lernt. Die bürgerliche und politische Freiheit veredelt auf diese Weise den Character einer Nation.

Das Verhältniß, welches zwischen der bürgerlichen und politischen Freiheit besteht, läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß jene diese nothwendig vorbereitet. Wenn die Freiheit in den bürgerlichen Verhältnissen ihre Anerkennung gefunden hat, so endigt sie mit der Forderung von Garantien, welche ihr durch die Verfassung und Verwaltung des Staates gegeben werden.

Wenn die Freiheit, durch die verschiedenen Stadien ihrer Laufbahn, dahin gelangt ist, im Staate garantirt zu werden, so hat sie die erste große Periode ihrer Entwicklung durchlaufen und in allen Gebieten des socialen Lebens die Grundlagen und Keime gelegt, welche in der Zukunft Früchte tragen müssen. Dann eröffnet sich eine zweite Periode, in welcher alle Freiheiten, die nach einander erworben sind, sich zugleich bethätigen und eine auf die andere sich stützen müssen, um in ihrer Verbindung mit vereinten Kräften ihre gesellschaftliche Aufgabe, die vernünftige und harmonische Entwicklung des Menschen in der Gesammtheit seiner Anlagen und Beziehungen, aufs vollkommenste zu erreichen. In dieser Periode wirken dann die Formen mächtig auf den Inhalt zurück, die politischen Freiheiten erweitern die bürgerlichen, geistigen, moralischen und religiösen Freiheiten, und der gesellschaftliche Körper wird der organische Ausdruck für die ihn belebende Seele und für alle Kräfte, welche sich ihm offenbaren. Noch mehr, die verschiedenen Arten der Freiheiten bedingen sich, gleichen sich aus und beschränken sich gegenseitig, um sich am Ende in der allgemeinen

Harmonie, welche das letzte Geſetz aller ſocialen Entwicklung iſt, zu vereinigen.

Die gegenwärtige Geſellſchaft befindet ſich in der Entwicklung der menſchlichen Freiheiten am Ende der erſten Periode, und ihre vereinte und harmoniſche Thätigkeit iſt die Aufgabe, welche die nächſte Zukunft zu löſen hat.

Nach der Erörterung der Theorie von der Freiheit und den allgemeinen Geſetzen ihrer Entwicklung haben wir noch einen flüchtigen Blick auf ihre Entfaltung in der Geſchichte zu werfen.

Die Freiheit iſt ein Ausfluß der menſchlichen Perſönlichkeit, und diejenigen geſellſchaftlichen Zuſtände, in welchen dieſe unberückſichtigt bleibt oder verkannt wird, können auch die Freiheit nicht anerkennen. In der erſten Periode der Geſchichte der Menſchheit, in welcher die Völker mehr durch geiſtigen und phyſiſchen Inſtinct als durch Verſtand und Vernunft geleitet wurden, in der ſie, bei der Schwäche ihrer noch wenig entwickelten Kräfte, ſich unter dem Einfluſſe und der Abhängigkeit aller äußern geiſtigen und moraliſchen Gewalten fühlten, blieben die Individualitäten, ohne ſich in ihrer perſönlichen und thätigen Selbſtheit zu erfaſſen, in derjenigen Ruhe, welche die Folge von ihrem Aufgehen in den höhern Organismen der Geſellſchaft iſt. In dieſem Zuſtande treffen wir im Allgemeinen mit mehr oder weniger Abweichungen die orientaliſchen Völker des Alterthums. Die Freiheit hat ſich bei ihnen noch nicht von den andern menſchlichen Vermögen getrennt und einen ſocialen Ausdruck gefunden.

Die Colonien, welche aus dem Orient kamen und die griechiſchen Staaten gründeten, ſetzten die äußere Freiheit, die bürgerliche Freiheit in der Stadtgemeinde, ein. Dieſe Folge von der Gründung der Colonien hat ſich öfter in der Geſchichte wiederholt. Die Coloniſten, welche ſich von ihrem Volke trennen, um anderswo die Befriedigung eines geiſtigen oder phyſiſchen Bedürfniſſes zu ſuchen, verändern, indem ſie auf ſich ſelbſt angewieſen werden und auf dieſe Weiſe mehr Gefühl ihrer Per-

sönlichkeit erlangen, die Einrichtungen des Mutterlandes im freiheitlichen Sinne, und schaffen selbst eine ganz neue Ordnung. Die Gründung der vereinigten Staaten ist ein Beweis dafür in der neuern Zeit. Griechenland bietet uns also diejenige bürgerliche Freiheit dar, welche, im Bunde mit einer glänzenden Phantasie, dem Erbtheile des Volkes, die Quelle der schönen Künste, zugleich aber der Grund von dem beweglichen Character der Nation und ihrer Einrichtungen wurde. Die bürgerliche Freiheit und die der schönen Künste hat Griechenland über den Orient erobert; allein die geistige, moralische und religiöse Freiheit war nicht bekannt oder wurde bestraft, sobald sie sich zeigte. Fast alle Philosophen, welche Lehren, die mit dem Polytheismus im Widerspruch standen, vortrugen, mußten sich durch die Flucht der Rache des Volks entziehen, und der Mann, welcher der erhabenste Repräsentant der alten Philosophie in ihrer Opposition zum Volksglauben ist, mußte den Giftbecher trinken. Darum blieben auch die höchsten Quellen der Wahrheit, welche sich nur dem freien Denken öffnen, dem griechischen Volke verschlossen und mit ihnen zugleich die Bedingungen einer höheren Vervollkommnung. Der Irrthum mußte unterliegen, und das Christenthum konnte allein den Nationen neue Lebenskraft verleihen.

In Rom nahm die Freiheit den strengen Character des Rechts und der Gerechtigkeit an; die Analyse und die Combination, welche den vorherrschenden, reflectirenden Character des römischen Volkes bilden, zeigen sich in seiner ganzen bürgerlichen und öffentlichen Gesetzgebung. Die geistige Freiheit jedoch existirte noch nicht, ja man fühlte nicht einmal ihr Bedürfniß. Das nationale Leben verlief lange Zeit in den, durch die bürgerlichen und politischen Formen vorgezeichneten, Bahnen, und der practische Geist der Römer zog aus ihnen allen möglichen Vortheil für die Vervollkommnung des gesellschaftlichen Lebens. Der polytheistische Irrwahn jedoch, welcher bald für die geistige Aristokratie ein Gegenstand des Spottes wurde und auch allmählig für das Volk seinen Schimmer und seine Kraft verlor und nicht mehr

durch die alten strengen Sitten im Zaume gehalten werden konnte, mußte zu jeder Unordnung des gesellschaftlichen Lebens und zur Auflösung des Reiches führen.

Dem Christenthum war die Bestimmung vorbehalten, den Menschen und die Gesellschaft zu verjüngen. Christus, welcher die tiefen Worte sprach: „Die Wahrheit wird euch frei machen," brachte gerade die neue Wahrheit, welche den Irrthum des Heidenthums vernichten und der Menschheit eine neue Bahn unendlicher Vervollkommnung öffnen sollte. Indem das Christenthum den Menschen nicht einseitig in seiner Natur erfaßte, sondern in der Innerlichkeit und Gesammtheit seines Wesens, und indem es ihn so zu Gott, dem Urquell alles Daseins, der liebevollen und gerechten Vorsehung für alle Menschen, zurückführte, heiligte es die menschliche Persönlichkeit und öffnete dem Leben die innersten und höchsten Quellen, in denen die Freiheit ihre festeste Grundlage und ihren höchsten Aufschwung nehmen sollte. Das Christenthum ist das schöpferische und umbildende Princip aller modernen Freiheiten. Daher sind auch die christlichen Völker durch die Freiheit zur höchsten Stufe der Cultur gelangt, und als die Träger eines ewigen Princips der Wahrheit können sie nicht mehr wie die Nationen des Alterthums vergehen, sondern sie besitzen in der Freiheit das Vermögen, sich ohne Unterlaß zu verjüngen und sociale Einrichtungen zu schaffen, welche den richtigern und vollkommnern Ideen entsprechen, die sich allmählich über Rechte und Pflichten aller Glieder der menschlichen Familie verbreiten.

Das Christenthum hat nicht ausdrücklich alle die Freiheiten proclamirt, welche in der Geschichte hervorgetreten sind, aber es hat den Grund dazu gelegt, indem es den Menschen auf die höchste geistige Stufe erhob ihm die Unendlichkeit seines Wesens aufschloß und in seiner Person das göttliche und ewige Element zur Anerkennung brachte, das sich in der Zeit entwickeln und, in seiner Machtvollkommenheit durch Vernunft und Freiheit unterstützt, über alle Irrthümer und Gebrechen obsiegen sollte.

Das Christenthum, welches den Menschen zu einer höhern Stufe des Daseins erhoben und ihn in seiner unendlichen geistigen Wesenheit erfaßt hatte, eignete sich gleich bei seinem Ursprunge diejenigen geistigen Elemente des Alterthums an, welche in diesem keine Befriedigung gefunden hatten und sich gewissermaßen zum Christenthume hinneigten und es vorbereiteten. Die Philosophie, jenes freie geistige Element Griechenlands, wurde auf das innigste mit dem Geiste des Christenthums verbunden. Dadurch wurde zwar das Christenthum nicht eine rein philosophische Lehre, es war im Gegentheil der reinen Speculation abhold, und die philosophische Aristokratie des Geistes mußte zuerst der Macht eines neuen Lebens weichen, welches sich auf eine, ihrem Inhalte nach, höhere und der Form nach für Alle zugängliche, Lehre stützte. Als aber die Ueberlegenheit des durch das Christenthum gegebenen Lebensprincips gesichert war, da stellte das Christenthum durch das freie Element des Geistes, durch die Vernunft und Forschung und besonders vermittelst der platonischen Philosophie seine Grundlehren über Gott, über den Menschen und über das Universum auf, welche später als Dogmen festgestellt wurden. Als später aus verschiedenen Ursachen die religiöse Reformation eintrat, verband sie sich auf das innigste mit der Philosophie, so wie sie zum Theil durch dieselbe vorbereitet war.

Diese Reformation würde jedoch weder einen so großen Anklang, noch eine so reißende Verbreitung gefunden haben, wenn sich nicht die bürgerliche Freiheit parallel mit ihr entwickelt hätte und ihr zu Hilfe gekommen wäre. Freiheit ist immer die Frucht geistiger oder körperlicher Arbeit, und wenn die Philosophie der Repräsentant der geistigen Freiheit ist, so ist die Industrie und der Handel der Repräsentant der äußern Freiheit. In derselben Zeit, als die ersten Versuche der Freiheit in der Philosophie sich im elften und zwölften Jahrhundert zeigten, trachteten auch die Städte, die Sitze der Industrie und des Handels, in einer parallelen Bewegung nach politischer Freiheit, welche zuletzt den Sieg

über die weltlichen Herren ebenſo davon trug, wie die philoſophiſche Freiheit über die geiſtlichen Herren. Durch dieſe Vereinigung mit den großen und blühenden Städten, die mächtiger waren, als ſelbſt die Fürſten und von einem allgemeinen Geiſte der Unabhängigkeit beherrſcht wurden, konnte die Reformation über alle Hinderniſſe ſiegen.

Es gibt jedoch ein Geſetz, welches ſich in allen Epochen der hiſtoriſchen Entwicklung bis jetzt offenbart hat, demzufolge ein großes hiſtoriſches Ereigniß, beſonders wenn es nur ein einſeitiges und nur theilweis wahres Princip zur Geltung zu bringen ſucht, gemeiniglich eine Reaction hervorruft, welche ſpäter die Freunde und alle Anhänger des wahren Fortſchritts nöthigt, die Principien der Wahrheit in dem geiſtigen Vermögen des Menſchen tiefer zu erforſchen. Auf dieſe Weiſe rief auch die Reformation eine Gegenwirkung durch die Stiftung des, beſonders auf die Bekämpfung der neuen Lehre gerichteten, Jeſuiten-Ordens hervor, und die Buchdruckerkunſt, welche dem freien Gedanken neue Flügel verlieh, veranlaßte die Cenſur, welche man als eine Art von Gegenerfindung in Bezug auf die Buchdruckerkunſt anſehen kann. Die allgemeinen Grundlagen der Freiheit waren gelegt, und es fehlte nur noch die politiſche Freiheit, um die übrigen zu entwickeln und ihre gemeinſchaftliche Garantie zu werden. Dieſe Freiheit empfing bald ihre erſte Stütze durch die Revolution von England, welche der erſte Verſuch war, die Principien der religiöſen Glaubensfreiheit auch auf das politiſche Gebiet zu übertragen und welche ſelbſt viele Schriften hervorrief, in denen die wichtigſten politiſchen Fragen erörtert, aber auch zugleich die Grundlagen zu jenen extremen, einſeitigen und abſtracten Lehren gelegt wurden, welche der practiſche Verſtand des engliſchen Volkes von ſich wies, welche aber ſpäter in Frankreich, mit der, von England entlehnten und in den vollkommenſten Senſualismus und Materialismus umgebildeten, Philoſophie Locke's, durch Rouſſeau und ſeine Anhänger in die abſtracteſte allgemeine Freiheits- und Gleichheitslehre conſequent entwickelt wurde und auch in Frankreich

den Boden fand, wo sie als Saat aufgehen und für lange Zeit die Phasen der politischen Entwickelung bestimmen sollten. Die französische Revolution, an sich zwar die Folge aller seit Jahrhunderten angehäuften Fehler der inneren Verwaltung und der Zerstörung aller sittlichen Grundlagen in den oberen Regionen der Gesellschaft, erhielt ihre Richtung durch die kurz vorher in weiten Kreisen verbreiteten philosophischen und politischen Theorien. Als Opposition gegen die feudalen Einrichtungen hat sie zwar die, aus denselben entspringenden vielseitigen, jeden Fortschritt hemmenden Hindernisse, welche sich in allen Gebieten, der Gewerbe, des Handels, des Ackerbaues, der freien Bewegung der menschlichen Thätigkeit entgegenstellten, aus dem Wege geräumt, aber zugleich die Freiheit von ihrer abstracten, individuellsten Seite aus erfaßt, und in allen Materien des Rechts als höchste Norm an die Spitze gestellt*). Die theilweise wohlthätigen Folgen sind nicht ausgeblieben und haben diesen Principien in allen Ländern, welche unter dem Drucke ähnlicher Einrichtungen seufzten, einen großen Anhang erworben. Aber der weitere practische Verlauf dieser Principien nicht nur in Frankreich, sondern überall, wo sie Eingang gefunden haben, hat doch immer deutlicher ihren einseitigen und gegen jede wahrhafte Organisation sich sträubenden Character erkennen lassen. Auf dem eigentlich politischen Gebiete, in den Fragen der Verfassung und Verwaltung des Staates sind sie als vollständig gescheitert anzusehen, weil kein Staat in seinem reich gegliederten Leben nach solchen abstracten Grundsätzen eine lebensfähige Organisation erhalten

*) Eine gedrängte Geschichte dieser Principien und eine bündige Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten in den Debatten ist gegeben worden in der „Histoire des principes, des institutions et des lois pendant la revolution française depuis 1789 jusqu'à 1800 par Laferrière, Inspecteur général de l'ordre du droit. Paris 1850.

über die weltlichen Herren ebenso davon trug, wie die philosophische Freiheit über die geistlichen Herren. Durch diese Vereinigung mit den großen und blühenden Städten, die mächtiger waren, als selbst die Fürsten und von einem allgemeinen Geiste der Unabhängigkeit beherrscht wurden, konnte die Reformation über alle Hindernisse siegen.

Es gibt jedoch ein Gesetz, welches sich in allen Epochen der historischen Entwicklung bis jetzt offenbart hat, demzufolge ein großes historisches Ereigniß, besonders wenn es nur ein einseitiges und nur theilweis wahres Princip zur Geltung zu bringen sucht, gemeiniglich eine Reaction hervorruft, welche später die Freunde und alle Anhänger des wahren Fortschritts nöthigt, die Principien der Wahrheit in dem geistigen Vermögen des Menschen tiefer zu erforschen. Auf diese Weise rief auch die Reformation eine Gegenwirkung durch die Stiftung des, besonders auf die Bekämpfung der neuen Lehre gerichteten, Jesuiten-Ordens hervor, und die Buchdruckerkunst, welche dem freien Gedanken neue Flügel verlieh, veranlaßte die Censur, welche man als eine Art von Gegenerfindung in Bezug auf die Buchdruckerkunst ansehen kann. Die allgemeinen Grundlagen der Freiheit waren gelegt, und es fehlte nur noch die politische Freiheit, um die übrigen zu entwickeln und ihre gemeinschaftliche Garantie zu werden. Diese Freiheit empfing bald ihre erste Stütze durch die Revolution von England, welche der erste Versuch war, die Principien der religiösen Glaubensfreiheit auch auf das politische Gebiet zu übertragen und welche selbst viele Schriften hervorrief, in denen die wichtigsten politi- Fragen erörtert, aber auch zugleich die Grundlagen zu jenen extremen, einseitigen und abstracten Lehren gelegt wurden, welche der practische Verstand des englischen Volkes von sich wies, welche aber später in Frankreich, mit der, von England entlehnten und in den vollkommensten Sensualismus und Materialismus umgebildeten, Philosophie Locke's, durch Rousseau und seine Anhänger in die abstracteste allgemeine Freiheits- und Gleichheitslehre consequent entwickelt wurde und auch in Frankreich

den Boden fand, wo sie als Saat aufgehen und für lange Zeit die Phasen der politischen Entwickelung bestimmen sollten. Die französische Revolution, an sich zwar die Folge aller seit Jahrhunderten angehäuften Fehler der inneren Verwaltung und der Zerstörung aller sittlichen Grundlagen in den oberen Regionen der Gesellschaft, erhielt ihre Richtung durch die kurz vorher in weiten Kreisen verbreiteten philosophischen und politischen Theorien. Als Opposition gegen die feudalen Einrichtungen hat sie zwar die, aus denselben entspringenden vielseitigen, jeden Fortschritt hemmenden Hindernisse, welche sich in allen Gebieten, der Gewerbe, des Handels, des Ackerbaues, der freien Bewegung der menschlichen Thätigkeit entgegenstellten, aus dem Wege geräumt, aber zugleich die Freiheit von ihrer abstracten, individuellsten Seite aus erfaßt, und in allen Materien des Rechts als höchste Norm an die Spitze gestellt*). Die theilweise wohlthätigen Folgen sind nicht ausgeblieben und haben diesen Principien in allen Ländern, welche unter dem Drucke ähnlicher Einrichtungen seufzten, einen großen Anhang erworben. Aber der weitere practische Verlauf dieser Principien nicht nur in Frankreich, sondern überall, wo sie Eingang gefunden haben, hat doch immer deutlicher ihren einseitigen und gegen jede wahrhafte Organisation sich sträubenden Character erkennen lassen. Auf dem eigentlich politischen Gebiete, in den Fragen der Verfassung und Verwaltung des Staates sind sie als vollständig gescheitert anzusehen, weil kein Staat in seinem reich gegliederten Leben nach solchen abstracten Grundsätzen eine lebensfähige Organisation erhalten

*) Eine gedrängte Geschichte dieser Principien und eine bündige Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten in den Debatten ist gegeben worden in der „Histoire des principes, des institutions et des lois pendant la revolution française depuis 1789 jusqu'à 1800 par Laferrière, Inspecteur général de l'ordre du droit. Paris 1850.

kann, und auch die Versuche, die Verfassung mehr nach dem geschichtlichen Vorbilde Englands einzurichten, sind fehlgeschlagen, zum Beweise, daß jede Verfassung dem Genius des Volkes und seiner ganzen Geschichte angemessen sein muß. In den bürgerlichen Gebieten der Gewerbe, des Handels u. s. w., wo die Privatfreiheit, auch in ihrem individualistischen Charakter, einen angemessenen Spielraum, als Bedingung jedes Fortschrittes, finden muß, haben sich zwar diese Theorien wenigstens in der Art bewährt, daß die Ueberzeugung wohl allgemein geworden ist, daß die individuelle Freiheit hier ein Grundprincip ist und bleiben muß. Aber auch dieses wichtige Princip bedarf, selbst in diesen bürgerlich-gesellschaftlichen Lebenskreisen, eines ergänzenden Elements durch das Princip der Ordnung und der Organisation. Diese Einsicht hat sich auch in Frankreich immer mehr verbreitet, hat aber hier in dem bekannten Rufe nach „Organisation" wiederum nur ein entgegengesetztes Princip in ganzer Einseitigkeit zu Tage gefördert, wodurch die kaum gewonnene individuelle Freiheit den gleich abstracten und mechanischen Normen einer s. g. „socialen Organisation" geopfert werden soll. Die Organisation ist allerdings auch eine wichtige Aufgabe für diese bürgerlichen Freiheitsgebiete, aber diese Organisation soll die Einzelfreiheit nur gemeinsamen, dem Wesen jedes Gebietes entsprechenden, Gesetzen der Ausübung unterwerfen, so daß die wahre Organisation nur eine wahrhafte Ordnung der Freiheit ist und sein kann. In dem politischen Gebiete, wo vor Allem eine vollständige Revision aller früheren Grundlehren nothwendig ist, muß aber bei der Bestimmung des Zweckes und der Verfassung des Staates und seines Verhältnisses zur Gesellschaft, auch die politische Freiheit nach dem Rechtsprincipe geordnet und ihr dadurch zugleich die Richtung auf die ethischen Lebenszwecke des Menschen und der menschlichen Gesellschaft gegeben werden.

Wir stehen jetzt, auch in der Frage der Freiheit, auf einem Wendepuncte. Die bloße abstracte Willkürfreiheit hat sich mei-

stens nur als Negation und als ein zerstörendes Element kund gegeben, indem sie theils nur begriffen und verlangt wurde als eine bloße Form der Geltendmachung der Willkür, theils in der Absicht, um sich über Alles, was dem Menschen durch seine ethischen Lebenszwecke geboten ist, hinwegzusetzen, oder sogar um es, in Gemeinschaft mit Anderen, zerstören zu können. So hat man Religionsfreiheit vielfach blos als eine Befreiung von aller Religion, sittliche Freiheit als eine Ablösung von allen sittlichen Pflichten, Normen und Formen, Wissenschafts-, Unterrichts- und Erziehungsfreiheit als das Mittel, um die gegen Staat, Religion und Sittlichkeit gerichteten Lehren weiter zu verbreiten, gefordert. Muß nun auch der Staat selbst diesen Mißbrauch der Freiheit gestatten, so weit derselbe sich rein auf das Privatleben beschränkt, indem dieses eigene, innere Rechtsgebiet stets der individuellen Auffassung der Lebenszwecke und Lebensverhältnisse anheimgestellt bleiben soll, so kann der Staat doch nicht der ruhige Zuschauer bei dem äußeren, gesellschaftlichen, rein negativen und zerstörenden Gebrauche der Freiheit bleiben, und wird sich, zur Erhaltung der wesentlichsten Lebensgüter, stets genöthigt sehen, auch wenn er von einzelnen und verschiedenen positiven Formen in den ethischen Lebensgebieten absieht, doch die allgemeine Sitte (S. 270) zu wahren und zu schützen, und der negirenden Freiheitsäußerung Schranken zu setzen. Hier ist dann aber auch die Gefahr vorhanden, daß der Staat, indem er gegen den Mißbrauch der Freiheit auftreten muß, auch der wahren Freiheit zu enge Grenzen zieht und ihre gesellschaftliche Aeußerung vielleicht unmöglich macht. Und doch soll diese Freiheit bestehen; denn in allen ethischen Lebensgebieten sind für die, durch freie geistige Bewegung und Lebensbethätigung zu erzielende, Vervollkommnung noch vielfache Aufgaben gestellt; aber der Staat wird dieser Freiheit ihr ganzes Recht nur dann gewähren, wenn der geistige und sittliche Zustand der Gesellschaft eine Bürgschaft gegen den Mißbrauch darbietet. Daher hat bis jetzt nur ein einziger großer Staat, der Nord-Amerikanische Bundesstaat, die

vollste Freiheit gewähren können, weil er sich bis jetzt glücklicherweise auf den religiösen und sittlichen Sinn der Bürger so sehr verlassen konnte, daß er selbst der Privatthätigkeit die Erfüllung von Pflichten überließ, welche, nach der richtigen Auffassung des Staatszwecks, zuhöchst dem Staate obliegt*). Die Bestrebungen, ähnliche Rechtsfreiheiten festzustellen, werden aber überall scheitern, wo dieselben nicht in dem Bildungszustande der Gesellschaft auf einer ethischen Grundlage errichtet werden können. Daher ergeht aber auch an alle, welche die wahre Freiheit gesellschaftlich begründet zu sehen wünschen, die Aufgabe, zuvörderst die negirende und auflösende Willkürfreiheit in allen Gebieten, wo sie sich zeigt, zu bekämpfen; und es ist insbesondere auch die Aufgabe der Rechtsphilosophie, durch die definitive Ueberwindung der alten abstracten Rechts- und Freiheitslehren, in welcher Form sie zum Vorschein kommen mögen, dem Rechte seinen höheren Zweck in der Förderung aller, durch die menschliche Bestimmung gegebenen, wesentlichen Lebensgüter anzuweisen, und die Rechtsfreiheit mit diesem ethischen Gehalte zu erfüllen.

§. 3.

Von der Geselligkeit, der Gesellschaftung (Association) und ihrem Rechte.

Die Geselligkeit, welche in höchster und umfassendster Art nur dem Menschen zukommt, ist ein Ausdruck der Einheit der Menschheit und der Unendlichkeit des menschlichen Wesens. Wenn

---

*) Ob der Bundesstaat in Amerika immer diese Stellung bewahren kann, dürfte wohl bezweifelt werden. Einige neuere Thatsachen, wie die blutige, nach hartnäckigen Kämpfen bewirkte, Vertreibung der, durch einen argen Betrug gegründeten und offene Unsittlichkeit predigenden, Secte der Mormonen aus dem Staate Illinois, beweisen wenigstens, daß, wo die Verfassungsprincipien nicht ausreichen, die — auch in anderen Fällen als ergänzendes Rechtsmittel angewandte — Selbsthülfe der einzelnen und vereinigten Bürger nachzubessern unternimmt.

das Thier auf die dürftigsten, meistens nur die Erhaltung der Gattung erzielenden, Verbindungen instinctmäßig hingewiesen ist, so regt sich in dem Menschen mit dem Bewußtwerden sowohl seines, in der zeitlichen Entwicklung stets beschränkten und endlichen, Daseins, als auch seiner unendlichen Ausbildungsfähigkeit aller seiner Vermögen, und mit dem Gefühle der höheren Einheit der Menschheit, immer stärker der Vernunfttrieb, sich gesellschaftlich mit anderen Menschen zu verbinden, um, in der Vereinigung, die Ergänzung des eigenen Daseins und die Vollführung der gemeinsamen Lebensaufgabe zu erreichen. In der Menschheit fühlt sich ein Jeder nur als Glied, als einen Theil, der nur eine Theilaufgabe vollführen kann, und daher die Betheiligung Aller und die Mittheilung unter Allen voraussetzt. Für diese Mittheilung hat der Mensch die Sprache, welche zugleich ein Ausdruck des unendlichen Gedankens in einem endlichen Elemente und das gesellige Verbindungsmittel im menschlichen Leben ist. Die Geselligkeit ist daher auch ein dem Menschen angeborener und so natürlicher Trieb, daß die Einsamkeit über eine bestimmte Zeit hinaus ihm peinlich wird, und in dem Pönitentiarsysteme als eine der härtesten Strafen, als Bedingung zur Besserung, Anwendung findet.

Die Geselligkeit, als Trieb oder als menschliches Vermögen, entwickelt sich, wie alle Vermögen, nach den schon mehrfach dargelegten Stufen des sinnlichen Instincts, der verständigen Reflexion, und der, zur harmonischen Organisation strebenden, Vernunft.

Auf der Stufe des sinnlichen Instincts zeigt sich der Geselligkeitstrieb nur in den niedrigsten Bildungszuständen der menschlichen Gesellschaft, wo er die nothwendigsten, auf die Erhaltung der Gattung und das äußere Familien- und Stammes-Zusammenleben sich beziehenden, Bande knüpft. Die Stufe der Reflexion und des verständigen Interesses, welche Puffendorf in seinem interessirten Geselligkeitstriebe bezeichnete, wird betreten, wenn die Menschen, in Er-

kenntniß und Berechnung der Vortheile, welche aus einem Zusammensein oder Zusammenwirken für irgend einen oder mehre Zwecke entspringen, die verschiedenen, besonders auf den Erwerb sich beziehenden, Arten der Gesellschaft bilden. Bei diesen Arten der Gesellschaftung wird die Verstandes-Freiheit das Mittel der Uebereinkunft und zugleich die leitende und maßgebende Norm für den Inhalt des Vertrags. Der Verstand, der diese Vertragsgesellschaften schließt, ist nun aber sogleich geneigt, nach einer oberflächlichen Analogie, die menschliche Gesellschaft überhaupt und alle Grundgesellschaften in ihr, als durch Vertrag gebildet, zu betrachten; und die Vertragstheorie, wornach der subjective Wille der Einzelnen Princip und Maßstab aller Rechte und Pflichten sein soll, wird der Ausdruck für diese Verstandesstufe in der Auffassung der Gesellschaft. Aber die Vernunft, welche der Anlage nach stets in allen Menschen vorhanden ist, legt, ihnen selbst unbewußt, als vernünftiger Instinct oder intuitiv, die Grundlagen aller menschlichen Bildungen, und wie der Vernunftgeist ursprünglich aus sich die Sprache hervorgehen läßt, in intuitiver Anschauung des Weltalls, und, in höherer geistiger Lebens-Einheit mit Gott, die ersten religiösen Bande knüpft und die allgemeinsten Beziehungen des Menschen zu dem All erfaßt, so ist er auch der Schöpfer der menschlichen Gesellschaft geworden. Der Vernunfttrieb, wie ihn vorwaltend Hugo Grotius auffaßte, ohne Berechnung, in der natürlichen Sympathie, welche den Menschen zum Menschen führt, hat im Bunde mit dem Naturtriebe nicht bloß die Familien-, sondern auch die ursprünglichen größeren Stammverbände geschaffen, und die nothwendigsten Arbeitstheilungen nach Ständen gegründet. Die rohen und wilden Völkerstämme, welche wir noch heute antreffen, können gegen diese Ansicht kein Zeugniß ablegen. Denn diese Völkerstämme müssen, in richtiger Erklärung, als Völker betrachtet werden, die von den großen Mittelpuncten der ursprünglichen Bildung und ihrer, durch Colonien und große Wanderungen fortgesetzten, Strömung, vielleicht durch Kriege,

Vertreibung oder Selbstisolirung, abgetrennt worden sind, und jetzt nur mit großer Schwierigkeit in den Zug der menschlichen Bildung wieder aufgenommen werden können, der, wie in Amerika, großentheils sie aufzehrend, über sie hinweggeht. Aber in den großen Völkerganzen, welche uns zuerst Asien und Egypten darbieten, finden wir eine Gesellschaft, deren Organisation durch die religiösen und kosmologischen Grundanschauungen gegeben ist, indem man die Gesellschaft nach dem Wesen der Gottheit und nach den Gesetzen des Weltalls zu bestimmen und einzurichten unternahm. Ist auch die Religion vielfach mißbraucht worden, um ungerechte Einrichtungen, wie das Kastenwesen in Indien, aufrecht zu erhalten, so gibt sich doch in den Urzeiten, in welchen die Menschheit sich noch in Einheit mit Gott und dem Weltall erfaßte, das Bestreben kund, das gesellschaftliche Leben in allen Gebieten nicht willkürlich einzurichten, sondern mit den Weltgesetzen, wie man sie auffaßte, in Einklang zu setzen. Die Colonien, welche aus dem Oriente nach Europa kamen, ordneten zwar das staatliche Leben selbständiger, jedoch nicht abgetrennt von der Religion, und auch die gewerblichen Stände, die Corporationen, behielten ihre religiöse Beziehung. In den Wanderungen der Völker, wo die Kämpfe unvermeidlich waren, mußten die kriegerischen Führer eine größere Macht gewinnen, und in den neuen Niederlassungen mußte daher das staatliche Element selbst einen größeren Einfluß erhalten. So sind die religiösen, staatlichen und selbst die corporativen Bande, durch einen höheren Vernunfttrieb, geschaffen, und sollen auch durch die bewußte Vernunft nach wissenschaftlichen Principien, nicht nach bloß subjectivem Belieben, weiter ausgebildet werden.

Die vernünftige Auffassung des menschlich-gesellschaftlichen Lebens verlangt aber, daß die Gesellschaft nach allen hauptsächlichen menschlichen Lebenszwecken, und nach den Stufen der Persönlichkeit sich innerlich gliedere und organisire. Die Stufen der Persönlichkeit, die Familie, die Gemeinden, Stämme

und Völker haben sich schon überall gebildet, und von den Grundzweck-Gesellschaften haben sich die beiden nothwendigsten, Staat und Kirche, welche gewissermaßen die beiden Pole der menschlichen Gesellschaft bilden, indem die Eine den Menschen zu dem unbedingten absoluten Wesen leitet, die andere die Bedingungen des menschlichen Lebens herstellt, in großen gesellschaftlichen Organismen constituirt. So bilden der Staat in der, für das äußere Gesammtwirken nothwendigen, Einheit, die Kirche in verschiedenen, nach den inneren religiösen Ueberzeugungen sich gestaltenden, Religionsgemeinschaften, die jetzigen organisirten Hauptmächte des menschlich-gesellschaftlichen Lebens. Zwischen diesen beiden Endpuncten bewegt sich, in bunter Mischung, ungeordnet oder doch nur nothdürftig geordnet, der individuelle und gesellschaftliche Betrieb des Handels, der Gewerbe, der Künste und Wissenschaften und der Erziehung. Und doch verlangen diese wichtigen Lebenszwecke und Gebiete gleichfalls eine wahrhafte gesellschaftliche Organisation, die sowohl nach den, jedem Gebiete eigenen, Principien, als nach der rechtlichen, von dem Staate ausgehenden, Anordnung bewirkt werden soll. Für die Wissenschaften und Künste ist in den, noch sehr unvollkommen eingerichteten, Akademien, Gelehrten- und Kunst-Gesellschaften ein oberster Anfang der Organisation gemacht; für Unterricht und theilweise für Erziehung hat der Staat durch bleibende, aber nicht genügend unter sich verbundene, Anstalten gesorgt; für Handel und Gewerbe sind auch meistens die Grundpfeiler in Handels- und Gewerbekammern und in den Creditanstalten gelegt worden; aber die wirkliche Organisation des Handels und der Gewerbe, nicht nach alter Zunftverfassung, sondern auf freier corporativer Grundlage, fehlt noch gänzlich, ist aber eine der dringendsten Aufgaben der Gegenwart, um den Wohlstand zu heben und zugleich die Arbeitsgenossen mit rechtlich-sittlichen Banden unter einander zu verknüpfen. Es steht demnach in allen Gebieten noch eine große Aufgabe wahrhafter

Gesellschaftung und Organisation bevor; und in idealer Fassung kann daher diese Aufgabe so bezeichnet werden: Die menschliche Gesellschaft soll, als ein großer Organismus, nach allen Haupt-Lebenszwecken und nach den Stufen der Persönlichkeit in eben so viel besondere Organismen sich gestalten und ausprägen, welche alle unter sich harmonisch verbunden und insbesondere durch den Staat, in ihren rechtlichen Beziehungen, geordnet und einer äußeren einheitlichen Rechtsgewalt unterworfen werden müssen.

In aller gesellschaftlichen Organisation sind aber als wesentliche, stets zu beachtende, Momente hervorzuheben; 1. daß die Persönlichkeit und persönliche Freiheit die Grundlage ist und bleiben muß, indem dieselbe durch das gesellschaftliche Band wohl begrenzt und in ihrer Bethätigung auf den gesellschaftlichen Zweck gerichtet werden kann, aber in ihrer, durch die geistigen und sittlichen Ueberzeugungen sich kund gebenden, inneren Eigenthümlichkeit, so wie in ihrem äußeren Eigenthume, stets geachtet werden muß; 2. daß die menschliche Persönlichkeit allseitig ist, und daher, wenn sie auch vorwaltend einem Berufe obliegt und einem Stande angehört, doch auch zu allen anderen Lebensgebieten ihre Beziehungen gesichert behalten muß; 3. daß die verschiedenen einzelnen gesellschaftlichen Organismen und Stände selbst harmonisch unter einander geordnet werden müssen, indem ein jeder gesellschaftlicher Berufstand von einer Seite mit jedem anderen in inniger Beziehung und Wechselwirkung steht, und nach diesen Seiten hin bestimmt und geordnet werden muß. So bietet die Religionsgemeinschaft auch eine sittliche Lebensseite dar, sie bildet die Religion aus in der Wissenschaft, stellt sie dar in der Kunst, fordert den Erwerb von Sachgütern, organisirt sich, unter Mitwirkung des Staates, nach dem Rechte in ihren äußeren Verhältnissen, und insbesondere in ihrem Verhältnisse zum Staate. Aber eben so bieten die wahr-

haft und vollkommen organisirten Gewerksgesellschaften, die Corporationen, eine religiöse Seite dar in den religiösen Gebräuchen, eine sittliche Seite in der sittlichen Disciplin; sie bilden sich aus in den, für sie besonders dargestellten, Wissenschaften und Künsten und organisiren sich unter Mitwirkung des Staates nach ihren Rechtsverhältnissen und in ihren Beziehungen zum Staate. Das Gleiche gilt von allen anderen Gesellschaftsgebieten. So sind alle gesellschaftliche Organismen organisch verflochten und verkettet, und alle Glieder, alle Zwecke, alle Gebiete unter einander harmonisch verbunden, und bilden, in der einen großen menschlichen Gesellschaft, eine höhere Einheit, in welcher die innere Gliederung und Mannigfaltigkeit organisch repräsentirt und durch eine Gesammtmacht zusammengehalten wird. In einem solchen Zustande der Einheit und der inneren harmonischen Gliederung, dem höchsten Ziele der gesellschaftlichen Entwicklung, erscheint die Menschheit als eine große Gesammt-Persönlichkeit, welche alle Menschen in den verschiedenen Stufen und Kreisen der Geselligkeit vereinigt, und alle Glieder, in Uebereinstimmung mit ihrem besonderen Berufe, sich in alle Functionen des gesellschaftlichen Lebens theilen läßt. In dieser Entwicklung, welche ein Ideal für die Zukunft ist, haben Recht und Staat die besondere Aufgabe, die Bedingungen anzuordnen und herzustellen, von welchen diese Bildung abhängt, unter welchen sich also alle wesentlichen, auf die vernünftigen Lebenszwecke des Menschen gerichteten, Gesellschaften weiter entwickeln und hervorbilden können, und sich durch ihre rechtliche Organisation mit dem Staate, unter der einheitlichen und gemeinsamen Rechtsgewalt, verbinden können.

Das Recht, welches die Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens und Wirkens in allen Arten und Gebieten anordnet, verlangt zunächst für das gesellschaftliche Leben im Allgemeinen 1. die Achtung der allgemeinen menschlichen Rechte der Persönlichkeit, Ehre u. s. w.; 2. daß hinsichts des geistig-geselligen Verkehrs, sowohl in mündlicher

als schriftlicher Rede (Presse) bei der Mittheilung von Thatsachen keine absichtlichen Unwahrheiten oder Entstellungen begangen, und auch nicht Unterstellungen von Absichten, Motiven öffentlich ausgesprochen werden, die dem rechtlichen wie sittlichen Charakter Eintrag thun würden; 3. daß in Bezug auf das menschlich-sittliche Gefühl alle dasselbe beleidigende äußere Vorgänge vermieden werden; 4. daß in Bezug auf den freien Willen allen zur Selbständigkeit herangebildeten Staatsgenossen das Recht anerkannt werde, Verbindlichkeiten einzugehen, Verträge zu schließen und in alle, auf einen vernünftigen menschlichen Lebenszweck sich beziehenden, gesellschaftlichen Vereinigungen zu treten.

Das Recht in Bezug auf die einzelnen menschlichen Zweckgesellschaften pflegt Vereins-, Associations- oder Gesellschaftungs-Recht genannt zu werden. Dieses Recht besteht auch als eine Bedingung der Ergänzung, Hülfe, Unterstützung, des vollkommneren, innigeren und kräftigeren Wirkens für alle menschlichen Lebenszwecke und Gebiete.

1. Für das politische Gebiet ist dieses Recht am häufigsten in Anspruch genommen. Hier stellt sich aber gerade das geringste Bedürfniß der Anwendung desselben heraus. Zuvörderst besteht hier der Staat selbst als die große rechtlich-politische Gesellschaft, welche das einheitliche gemeinsame Band aller Bürger ist, und welche selbst alle wesentlichen rechtlichen und politischen Zwecke erfüllen soll. Da also ein politischer Verein keinen wesentlichen Zweck haben kann, der nicht vom Staate selbst verfolgt würde, so kann er sich nur die Aufgabe setzen, dahin zu wirken, daß von den bestehenden Gewalten ein Zweck vollständiger, besser, in einer anderen Richtung erfüllt werde. Hier tritt aber auch zugleich die Gefahr ein, einerseits, daß die Staatsgenossenschaft zu sehr in verschiedene Parteiungen zerfalle, und andererseits, daß hier die politischen Leidenschaften einen ungebührlichen Spielraum gewinnen. In einem Gebiete, wo es fast ausschließlich auf Beurtheilung, Kritik des Gegebenen und

Bestehenden, und auf bloße Vorschläge zum Besseren abgesehen ist, die Rede sich aber nie bewähren, durch die That des wirklichen Bessermachens in ihrer Wahrheit beweisen kann, wo daher auch der unbesonnensten, oberflächlichsten, aller Lebenskenntniß entblößten, Rede der größte Spielraum gestattet wird, und die Irreleitung Anderer sehr leicht ist, sollte das Vereinsrecht nur für ganz specielle, von einer Gesellschaft genau bestimmte, Zwecke, welche sich auf die Darlegung eines von der Staatsgewalt zu befriedigenden Bedürfnisses beziehen, gestattet werden. In dieser Richtung ist auch die Association auf politischem Gebiete in England practisch aufgefaßt worden, indem in der Regel immer bestimmte einzelne Zwecke, z. B. die Freiheit des Kornhandels u. dgl. verfolgt wurden. Politische Vereine ganz im Allgemeinen, ohne weitere Bestimmung und Begrenzung, sind gegen das Wesen des Staates, der selbst der allgemeine politische Verein ist.

2. Für den religiösen Lebenszweck bestehen besondere öffentliche Religionsgesellschaften, die Kirchen, die jedoch einzelne religiöse Vereine nicht ausschließen. Schon die Verschiedenheit der Kirchen beweist, daß hier verschiedene Ansichten und Ueberzeugungen bestehen, und sich auch im Leben bethätigen können, unbeschadet der äußeren rechtlichen und politischen Staatsgemeinschaft, von welcher alle umschlungen werden. Die einzelnen Kirchen können zudem selbst der Vereine zu besonderen religiösen, oder religiös-sittlichen Zwecken gar nicht entbehren, und müssen darin vielfach eine Unterstützung und Ergänzung finden; und das Vereinsrecht für religiöse Zwecke, falls diese nur wirklich diesen Charakter haben, ist ein wichtiges menschliches Gesellschaftsrecht.

3. Für Erziehung und Unterricht hat der Staat und auch die Kirche nie ausreichend sorgen können. Nicht bloß die Familie hat hier einen wesentlichen Antheil zu übernehmen, sondern auch Private und Privatgesellschaften treten hier zur wesentlichen Aushülfe und Ergänzung ein. So wie die Methoden im Unterrichte und in der Erziehung vorwaltend durch Privaterzieher eine Verbesserung erhalten haben, welche, wenn sie sich in kleineren

Kreisen bewährt hatte, auch allmälig in die öffentlichen Anstalten überging, so muß auch in allen Gebieten des Unterrichts das Recht der Privatthätigkeit und der Gesellschaftung zu diesem Zwecke unter den, auch von den Einzelnen und Gesellschaften ihrerseits zu erfüllenden, Bedingungen, als Nachweis der Befähigung, Unterwerfung unter die Oberaufsicht, Prüfung ihrer Zöglinge u. s. w. eingeräumt werden.

4. Die Wissenschaft und Kunst ist bisher fast vorwaltend nur der Privatthätigkeit überlassen worden, und die wissenschaftliche Forschung so wie die künstlerische Begeisterung werden auch fernerhin in der heimlichen Stille, wo sie von ihrem Gegenstande allein angeregt und ergriffen sind, immer die besten Erzeugnisse und Werke liefern. Allein Wissenschafts- und Kunst-Vereine sind gleichwohl ein wichtiger Hebel zur gegenseitigen Verständigung, zur Fortbildung und Verbreitung der Künste und Wissenschaften. Daher sind die gelehrten und Kunst-Gesellschaften, die periodischen Zusammenkünfte, die Vereine zur Verbreitung nützlicher Kenntnisse, oder zur Weckung des Kunstsinnes, immer zahlreicher geworden, und das Vereinsrecht kann immer mehr zu einer gesellschaftlichen Organisation der Wissenschaften und Künste führen.

5. Für Handel und Gewerbe ist die Gesellschaftung oder der gesellschaftliche Betrieb ein fortwährend steigendes Bedürfniß, indem hier der Einzelne mit seiner Thätigkeit und seinem Privatvermögen je mehr und mehr unzureichend wird. Die großen Unternehmungen mit bedeutenden Capitalien können fast nur noch durch Handels- und Gewerbsgesellschaften gemacht werden, die aber gleichfalls hinsichtlich ihrer Bildung und Führung Bedingungen unterworfen sind, deren Einhaltung der Staat rechtsgemäß zu überwachen hat. Ein ausgedehnteres Feld für die Gesellschaftung eröffnet sich aber in der wahren gewerblichen und Handels-Organisation, welche von dem Staate selbst nach den Rechtsgrundsätzen anzuordnen ist, und in deren Innerem sich dann auch die einzelnen Associationen, unter Beobachtung der

allgemeinen Normen, nach den von ihnen selbst zu regelnden Bedingungen der Arbeit und der Theilnahme an dem Gewinnste, bilden können.

6. Für das sittliche Leben und Wirken und eine bessere sittliche Gestaltung der menschlichen Verhältnisse, ist das Vereins- und Gesellschaftsprincip erst in neuerer Zeit mehr zur Anwendung gekommen, wird sich aber auf diesem Gebiete besonders wohlthätig erweisen, indem sich hier wahrhafte Menschenliebe in den verschiedenen Wohlthätigkeits-Anstalten, in den Vereinen für die sittliche Besserung der niederen, besonders armen Klassen, welche die Grundbedingung der Besserung ihrer materiellen Lage ist, bethätigen kann. Eben so sind diese Vereine die besten Mittel zur Abstellung eines in der Gesellschaft ausgebreiteten Lasters, wie die vielen wohlthätigen Folgen der Mäßigkeits-Vereine zeigen. Sie treten ferner dem Staate helfend zur Seite als Vereine für die sittliche Besserung der Verbrecher und der entlassenen Sträflinge. Da endlich jeder gesellschaftliche Berufstand, seinem ethischen Lebenszwecke nach, und als ein menschlicher Lebensverein, eine sittliche Seite hat, so muß dieselbe auch in jedem Stande gewahrt, geschützt und weiter ausgebildet werden. Die sittliche Disciplin und ein Disciplinarrath, der besonders über die Erfüllung der, dem Stande vorwaltend obliegenden, rechtlich-sittlichen Pflichten zu wachen hat, muß daher auch gesellschaftlich organisirt werden.

Die sittliche Lebensgestaltung bildet daher eine wesentliche Aufgabe aller gesellschaftlichen Vereinigung. Hier kann man allen, welche das Vereinsrecht als ein natürliches Recht in Anspruch nehmen, aber dabei gewöhnlich nur das politische Gebiet vor Augen haben, das: hic Rhodus etc. zurufen; indem es hier nicht auf Reden ankommt, in welchen sich oft genug Selbstsucht, Ehrgeiz, Eitelkeit mit prunkenden Formen umgeben, sondern auf Thaten, welche heilsam für die Gesellschaft sind, und wiederum auf die sittliche Hebung und Stärkung des Vollbringers zurückwirken.

Wir erkennen demnach ein Vereins- oder Gesellschaftungs-Recht für alle wesentlichen Lebenszwecke der menschlichen Gesellschaft, und erblicken darin einen Hebel der höheren und vollkommnen Organisation der Gesellschaft in allen ihren hauptsächlichen Lebensgebieten.

§. 4.

Das Recht in Hinsicht der Bethätigung der menschlichen Kräfte; das Recht in Hinsicht der Arbeit.

Die geistigen und leiblichen Vermögen oder Kräfte müssen durch regelmäßige Thätigkeit entwickelt werden, um sich innerlich zu stärken, und um für die Gesellschaft wesentliche Erzeugnisse oder Güter hervorzubringen. Die Arbeit ist die Bedingung der Vervollkommnung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft. Durch die Arbeit wird der Mensch Schöpfer in der geistigen und physischen Welt und bezeugt dadurch seine Gottähnlichkeit. Die Arbeit ist daher nicht ein, dem Menschen auferlegtes, hartes Gesetz, sondern ein Gesetz des Fortschritts, der Erhebung des Menschen, der steten Vergrößerung seiner Macht in dem geistigen und physischen Gebiete, und je weiter ein Mensch in seiner thätigen Ausbildung fortschreitet, desto leichter wird ihm die Arbeit. Nichts gleicht daher auch der innigen Freude und der höheren Befriedigung, welche der Mensch empfindet, der ein, mit Liebe unternommenes und mit Beharrlichkeit verfolgtes, Werk ausführt und vollendet. Schon in den niederen Gebieten zeigt sich die Arbeit, wenn sie nicht bloß mechanisch ist, sondern ein ganzes Werk zu vollenden hat, mit dieser inneren Zufriedenheit verbunden; im höheren Grade aber zeigt sich dieselbe bei den Werken der Wissenschaft und schönen Kunst, wo sie in volle und höchste Begeisterung übergehen kann, und der Geist sich so frei und leicht fühlt, daß nicht er selbst, sondern ein Höheres in ihm zu wirken scheint. Noch mehr aber wird die Arbeit als ein göttliches und heiliges Gesetz erscheinen, wenn die Welt selbst

als ein göttliches Werk und Abbild des göttlichen Wesens erkannt, und die menschliche Arbeit als ein Mittel der Darbildung und der tieferen Aneignung alles Wesentlichen, Guten und Göttlichen begriffen wird, so daß auch die Arbeit eine Verherrlichung Gottes in der Welt sein soll. Wird dieses Bewußtsein und Gefühl in dem Menschen geweckt, so erhält die Arbeit den höchsten und edelsten Antrieb und eine ganz andere Anziehungskraft, als diejenige, welche man ihr durch allerlei materielle und sinnliche Rücksichten hat geben wollen.

Aber die Arbeit, welche den besonderen Anlagen und Kräften als frei gewählte Berufsarbeit entsprechen soll, muß auch unter den, der menschlichen Natur angemessenen, Bedingungen ausgeübt werden. Da der Mensch ein Ganzes ist, so sollte sich auch seine Arbeit nie ausschließlich auf einen Theil seiner Kräfte oder eines Werkes beschränken, sondern, wenn auch vorwaltend in einem Berufe sich bewegend, die Bildung aller wesentlichen Kräfte umfassen. In dieser Hinsicht ist aber durch die großen Entdeckungen im Maschinenwesen die entgegengesetzte, ausschließliche Richtung, mehr als es früher der Fall war, befördert und fast zum Extrem ausgebildet worden. Kein verständiger Beurtheiler kann auch eine Thatsache wegwünschen, welche nicht nur ein glorreiches Zeugniß von der Denk- und Combinationskraft des menschlichen Geistes ablegt, sondern auch, in den weiteren Folgen, eine Zukunft in Aussicht stellt, wo die härtesten Arbeiten durch die Maschinen ausgeführt werden, und der Mensch mehr nur der Lenker und Leiter derselben wird, wo demnach die Maschinen die Sclaven der Neuzeit werden, aber auch allen Menschen eine größere Muße verschaffen sollen, um sich in ihren höheren Anlagen und Kräften auszubilden. Dieses Ziel soll nun auch durch eine bessere Combination der Arbeiten, und insbesondere auch durch mehre, vom Staate hinsichts der Arbeitszeit zu ergreifende, Maßregeln erstrebt werden. Solche Maßregeln müssen aber nach allen Gesetzen der Moral und des Rechts wirklich ergriffen werden, wenn nicht durch das Maschi-

nenwesen die Menschheit entsittlicht und in ihren wesentlichen Rechten verletzt werden soll. Denn wenn in dem gegenwärtigen Geleise fortgeschritten würde, so würde an die Stelle der alten agricolen Leibeigenschaft eine neue industrielle Leibeigenschaft treten, indem die glebae adscripti in die machinae adscripti, die in mancher Hinsicht sogar in einer schlimmeren Lage wären, umgewandelt würden.

Auf die Arbeit bezieht sich nun auch, hinsichts ihrer Ausübung und ihrer Regelung ein wesentliches Recht, welches wir sowohl vom Standpunkte der individuellen arbeitenden Persönlichkeit, als vom politisch socialen Gesichtspunkte aus zu betrachten haben.

1. Für jede menschliche Persönlichkeit besteht ein Recht der Arbeit, welches sich in dreifacher Beziehung kund gibt. a) Jeder soll in der Gesellschaft die Bedingungen vorfinden, unter welchen er sich zu einer Arbeit befähigen kann. Diese Bedingungen werden vom Staate durch Anordnung sowohl allgemeiner, als auch spezieller und professioneller Unterrichtsanstalten oder Mittel hergestellt. b) Jeder, welcher sich zu einer Arbeit befähigt, seine Tüchtigkeit nachgewiesen hat, soll auch zur Ausübung seiner Fähigkeit berechtigt werden, wenn auch in einem gesellschaftlichen Verbande (Corporation) seine Stellung eine verschiedene sein kann. Geschlossene Zünfte oder das bloße Abhängigsein von einer politischen Concession vertragen sich nicht mit diesem Rechte, so wie sie in einer wahrhaften Gewerbe-Organisation keinen Platz finden. c) Jeder Arbeitsfähige hat auch das Recht, sich Arbeitsgegenstände zu suchen und sich dort niederzulassen, wo sie vorhanden sind, und wird sie auch in einem normalen Handels- und Gewerbszustande der Gesellschaft finden. Diese Berechtigung hat nun der Socialismus in ein Recht auf Arbeit verkehrt, welche der Staat einem Jeden garantiren, nöthigenfalls verschaffen müsse. Diese Ansicht setzt zuvörderst nothwendig voraus, daß der Staat selbst die allgemeine Erwerbsgesellschaft würde, alle Gewerbe zu öffentlichen machte und in sich

als ein göttliches Werk und Abbild des göttlichen Wesens erkannt, und die menschliche Arbeit als ein Mittel der Darbildung und der tieferen Aneignung alles Wesentlichen, Guten und Göttlichen begriffen wird, so daß auch die Arbeit eine Verherrlichung Gottes in der Welt sein soll. Wird dieses Bewußtsein und Gefühl in dem Menschen geweckt, so erhält die Arbeit den höchsten und edelsten Antrieb und eine ganz andere Anziehungskraft, als diejenige, welche man ihr durch allerlei materielle und sinnliche Rücksichten hat geben wollen.

Aber die Arbeit, welche den besonderen Anlagen und Kräften als frei gewählte Berufsarbeit entsprechen soll, muß auch unter den, der menschlichen Natur angemessenen, Bedingungen ausgeübt werden. Da der Mensch ein Ganzes ist, so sollte sich auch seine Arbeit nie ausschließlich auf einen Theil seiner Kräfte oder eines Werkes beschränken, sondern, wenn auch vorwaltend in einem Berufe sich bewegend, die Bildung aller wesentlichen Kräfte umfassen. In dieser Hinsicht ist aber durch die großen Entdeckungen im Maschinenwesen die entgegengesetzte, ausschließliche Richtung, mehr als es früher der Fall war, befördert und fast zum Extrem ausgebildet worden. Kein verständiger Beurtheiler kann auch eine Thatsache wegwünschen, welche nicht nur ein glorreiches Zeugniß von der Denk- und Combinationskraft des menschlichen Geistes ablegt, sondern auch, in den weiteren Folgen, eine Zukunft in Aussicht stellt, wo die härtesten Arbeiten durch die Maschinen ausgeführt werden, und der Mensch mehr nur der Lenker und Leiter derselben wird, wo demnach die Maschinen die Sclaven der Neuzeit werden, aber auch allen Menschen eine größere Muße verschaffen sollen, um sich in ihren höheren Anlagen und Kräften auszubilden. Dieses Ziel soll nun auch durch eine bessere Combination der Arbeiten, und insbesondere auch durch mehre, vom Staate hinsichts der Arbeitszeit zu ergreifende, Maßregeln erstrebt werden. Solche Maßregeln müssen aber nach allen Gesetzen der Moral und des Rechts wirklich ergriffen werden, wenn nicht durch das Maschi-

nenwesen die Menschheit entsittlicht und in ihren wesentlichen Rechten verletzt werden soll. Denn wenn in dem gegenwärtigen Geleise fortgeschritten würde, so würde an die Stelle der alten agricolen Leibeigenschaft eine neue industrielle Leibeigenschaft treten, indem die glebae adscripti in die machinae adscripti, die in mancher Hinsicht sogar in einer schlimmeren Lage wären, umgewandelt würden.

Auf die Arbeit bezieht sich nun auch, hinsichts ihrer Ausübung und ihrer Regelung ein wesentliches Recht, welches wir sowohl vom Standpunkte der individuellen arbeitenden Persönlichkeit, als vom politisch socialen Gesichtspunkte aus zu betrachten haben.

1. Für jede menschliche Persönlichkeit besteht ein Recht der Arbeit, welches sich in dreifacher Beziehung kund gibt. a) Jeder soll in der Gesellschaft die Bedingungen vorfinden, unter welchen er sich zu einer Arbeit befähigen kann. Diese Bedingungen werden vom Staate durch Anordnung sowohl allgemeiner, als auch spezieller und professioneller Unterrichtsanstalten oder Mittel hergestellt. b) Jeder, welcher sich zu einer Arbeit befähigt, seine Tüchtigkeit nachgewiesen hat, soll auch zur Ausübung seiner Fähigkeit berechtigt werden, wenn auch in einem gesellschaftlichen Verbande (Corporation) seine Stellung eine verschiedene sein kann. Geschlossene Zünfte oder das bloße Abhängigsein von einer politischen Concession vertragen sich nicht mit diesem Rechte, so wie sie in einer wahrhaften Gewerbe-Organisation keinen Platz finden. c) Jeder Arbeitsfähige hat auch das Recht, sich Arbeitsgegenstände zu suchen und sich dort niederzulassen, wo sie vorhanden sind, und wird sie auch in einem normalen Handels- und Gewerbszustande der Gesellschaft finden. Diese Berechtigung hat nun der Socialismus in ein Recht auf Arbeit verkehrt, welche der Staat einem Jeden garantiren, nöthigenfalls verschaffen müsse. Diese Ansicht setzt zuvörderst nothwendig voraus, daß der Staat selbst die allgemeine Erwerbsgesellschaft würde, alle Gewerbe zu öffentlichen machte und in sich

concentrirte, was dann auch im Grunde die Absicht dieses Socialismus ist. Aber durch eine solche Umwandlung aller Privatarbeit in Staatsarbeit würde der Staat nicht nur seine Aufgabe überschreiten, sondern auch alle Selbstthätigkeit brechen, allen Wetteifer dem größten Despotismus zum Opfer bringen und eine Indolenz und Entsittlichung über die ganze Gesellschaft herbeiführen *). Der Staat aber, welcher nur die allgemeinen Bedingungen der selbstthätigen Entwickelung der Gewerbe und des Handels beschaffen soll, kann, da er nicht selbst Fabricant oder Arbeitgeber ist, auch Niemanden Arbeit verschaffen; es gibt daher gegen den Staat kein Recht auf Arbeit.

2. Das Recht, welches der Staat in Bezug auf die Arbeit auszuüben hat, besteht 1. in dem Schutz der individuellen Arbeit und dem dadurch erzeugten Eigenthume, sowie in dem Schutze der nationalen Arbeit, insoweit dieser Schutz als eine nothwendige Bedingung der Entwickelung der nationalen Arbeitskräfte angesehen und die Opfer, welche in dieser Hinsicht von der Gesammtheit durch Vertheuerung der Producte gebracht werden, als wirkliche Erziehungskosten angesehen werden können, wo aber auch der letzte Zweck jeder Erziehung, die Selbstständigmachung, anerkannt und in dem Prinzip des freien internationalen Austausches der Arbeitsproducte erstrebt werden soll. 2. Der Staat hat aber auch die rechtliche Organisation des Handels- und Gewerbewesens zu vollführen, worin das Prinzip der individuellen Freiheit mit dem Princip der Ordnung verbunden ist. Diese rechtliche Organisation schließt als besondere Momente in sich die Bestimmung des Rechtsverhältnisses des Arbeitgebers zum Arbeitnehmer, des Verhältnisses unter den verschiedenen Arten und Graden der Arbeiter, die Einsetzung einer

*) Diese Ansicht, welche ich auch in der dritten, kurz vor der Februar-Revolution erschienenen, französischen Auflage aussprach, ist ausführlicher entwickelt worden von Thiers in seinem mannigfach anregenden, aber auch oft nicht tief genug gehenden Werke: De la propriété.

Disciplinar-Behörde, einer schiedsrichterlichen Behörde, die Errichtung von Handels- und Gewerbekammern, und die mit ihrer Hülfe zu liefernde Statistik des Handels und der Gewerbe, nach den Personen und Sachen, die Anordnung gewisser vorsorglicher Anstalten u. dgl. 3. Der Staat hat das Recht und die Pflicht das Maximum der Arbeitszeit für die Erwachsenen und Unerwachsenen zu bestimmen.*) Dieses Maximum wird sich nach dem Gesammtzustande der Industrie und der Lage der arbeitenden Classen bestimmen und kann demnach auch für die Zukunft noch bedeutend herabgesetzt werden. In dieser mit der internationalen Concurrenz innig zusammenhängenden Arbeitsfrage wird es aber für den einzelnen Staat immer schwieriger allein vorzugehen, und bei einer ernstlichen und durchgreifenden Lösung dieser Aufgabe wird sich die Nothwendigkeit einer Regelung derselben durch internationale Verträge**) ergeben. 4. In Bezug auf die Güte der Arbeit oder der Producte hat der Staat von einzelnen Producenten theils Garantien durch s. g. Fabrikmarken geben zu lassen, theils den Verfälschungen, welche mit den Waaren, insbesondere in den Nahrungsmitteln vorgenommen werden, entgegenzutreten, überhaupt Treue und Glauben, als Bedingungen auch des Handels, aufrecht zu erhalten. — In Ausnahmsfällen, besonders bei Handels- und Gewerbskrisen, die mehr durch politische Verhältnisse hervorgerufen sind, kann zwar der Staat zur Beschäftigung der arbeitslos werdenden Massen allgemeine nützliche Arbeiten auf eigene Kosten in größerem Umfange ausführen. Dies ist aber nur eine, durch politische Umstände herbeigeführte, Maßregel. Wo durch Mangel an Arbeit oder durch unverschuldete Unfähigkeit zur Arbeit Hülfsbedürftigkeit eintritt, kommen allein die früher (S. 358) entwickelten Grundsätze zur Anwendung.

---

*) S. Seite 363.

**) Es ist dies eine wichtige Aufgabe eines noch kaum angedeuteten Zweiges des Völkerrechts, des internationalen Gewerberechts.

§. 5.

Vom Rechte in Bezug auf die organische Einheit und Gemeinschaftlichkeit des menschlichen Lebens.

Die menschliche Gesellschaft bildet einen Rechtsorganismus, in welchem das Leben, die Entwickelung, das Wohl eines jeden Gliedes sowohl durch das allgemeine gesellschaftliche Wohl, als auch durch die Hülfe, Unterstützung, Mitwirkung, welche dem Einzelnen für seine Lebenszwecke von Anderen geleistet wird, bedingt ist. In dieser Hinsicht gelten folgende Rechtsgrundsätze:

1. Das Güterwesen der Gesellschaft soll so geordnet sein, daß sowohl die größtmögliche Summe von Gütern jeder Art, in dem geistigen und physischen Gebiete, erzeugt, als auch allen Gliedern zugänglich sei und sich unter seine, im Verhältniß ihrer werkthätig bezeugten Fähigkeit, Thätigkeit und Arbeit, frei und rechtsgemäß vertheile. Die Grundsätze hierüber hat die Nationalökonomie darzulegen als die Lehre von der Erzeugung der freien Vertheilung der gesellschaftlichen Güter.

2. Alle Glieder der Gesellschaft haben sich, auch von Rechtswegen, gegenseitig zu unterstützen, nicht blos in Folge vertragsmäßiger Uebereinkunft, sondern auch vermöge allgemein menschlicher und collectiv-persönlicher Rechtsverpflichtung. Die positiven Verpflichtungen, welche aus Verträgen entspringen, bilden zwar den bedeutendsten Inhalt dieses Rechts; allein es ist durchaus irrig, mit einer blos formellen, negativen und abstracten Rechtstheorie, die zudem mit dem, in allen positiven Gesetzgebungen sich offenbarenden, gesunderen Rechtsverstande im Widerstreite ist, anzunehmen, daß alle positiven Rechtsverhältnisse auf Verträge zurückgeführt werden müßten. Recht und positive Rechtspflicht besteht überall, wo eine nothwendige Lebensbedingung durch menschlichen Willen beschafft werden muß. Diese nothwendigen Lebensbedingungen sind zunächst von jeder Collectiv-Persönlichkeit, jeder Art und Stufe, für ihre Mitglieder, welche derselben bedürftig sind, zu beschaffen. So begründet zunächst das Familienverhält-

niß Rechte und Verpflichtungen für alle Mitglieder, eben so das Gemeinde-, eben so das Staats-Verhältniß; und die sich hier ergebenden Rechte und Rechtspflichten haben ihre Grundlage zunächst nicht in einem Vertrage, sondern in dem Wesen dieser Verhältnisse, welche durch Natur und Vernunft geboten sind. Durch diese Gesammt-Persönlichkeiten werden auch den Einzelnen viele rechtsgemäße Bedingungen ihres Lebens und ihrer Entwicklung erfüllt. Das Familienleben ist zunächst eine reiche Quelle solcher Lebensgüter. Das Gemeinde- und noch mehr das umfassendere Staatsleben bietet für alle Mitglieder eine große Summe offenstehender Güter, im wahrhaften Sinne des Wortes, welche die Einzelnen gebrauchen, für ihre Lebenszwecke benutzen können; und der Fortschritt des öffentlichen Lebens besteht gerade auch in der Vermehrung dieser, durch gemeinsame Beiträge beschafften, gemeinsamen Güter, die auch der Benutzung jedes Einzelnen, vielfach ohne ein Aequivalent, offen stehen. Durch die Beschaffung solcher Güter erfüllen diese öffentlichen Gesammt-Persönlichkeiten immer vollständiger positive Rechtspflichten gegen Alle, ohne daß ein Vertrag vorhanden wäre.

Aber auch in allgemein-menschlicher und gesellschaftlicher Hinsicht bilden sich Rechtsverhältnisse ohne vorhergegangenen Vertrag. Abgesehen von den rechtlichen Verpflichtungen, welche auch aus Vergehen (ex delicto) erwachsen, gibt es mannigfache Lebensverhältnisse, welche die Quelle von Rechtsforderungen und Rechtspflichten sind. Die Besorgung eines Geschäfts ohne Auftrag (die negotiorum gestio) bildet ein Rechtsverhältniß, und ist eine Quelle von Ansprüchen und Verbindlichkeiten. Eben so bestrafen einige neuere Strafgesetzgebungen mit Recht sog. Unterlassungs-Verbrechen, wenn Jemand, ohne die geringste Gefahr für sein Leben, ein anderes menschliches Wesen nicht rettet, wo er es vermochte. Ist auch im Allgemeinen einerseits als Bedingung aufzustellen, daß, wo es geschehen kann, Bitte, Anruf, Hülferuf vorhergehen muß, damit eine Person sich

nicht unbefugter Weise in das Lebens- und Rechtsgebiet eines Anderen einmische, und andererseits, daß die Hülfeleistung ohne wesentliche, nicht wieder zu vergütende, Opfer von seiner Seite geschehen könne, zu welchen er in vielen Fällen wohl sittlich, aber nicht rechtlich verpflichtet sein kann, so ist doch das Princip festzuhalten, daß es auch positive Rechtspflichten gibt, die durch besondere, selbst durch zufälliges Zusammentreffen gegebene, Lebensverhältnisse, und nicht blos durch Vertrag, begründet sind.

3. Das Unglück, welches durch Naturereignisse entspringt, wie Hagel, Ueberschwemmungen u. s. w., oder durch Menschen veranlaßt wird, wie durch Brand, Krieg u. s. w., soll, so weit es geschehen kann, und wenn dabei nicht die von dem Einzelnen zu fordernde Vorsicht unterdrückt wird, gemeinschaftlich getragen werden, und der Staat soll dasselbe, entweder durch allgemeine Versicherungsanstalten, mit allgemeiner Versicherungsverpflichtung, oder besser selbst durch Steuerzuschlag, ausgleichen. Denn alles, was in der Gesellschaft zufälliges, unverschuldetes Unglück ist, soll, so viel wie möglich, durch das Princip der Gerechtigkeit beherrscht werden.

4. Das Recht und die Verpflichtung der gegenseitigen Hülfe und Unterstützung besteht nicht nur für die Einzelnen, sondern auch für die Gesellschaften und Collectiv-Persönlichkeiten. Das Princip der gegenseitigen Verbürgung hat schon manche Anwendung in großen Handels- und Gewerbsgesellschaften gefunden, und ist auch noch einer ausgedehnteren und vollkommneren Anwendung fähig. Das Princip der Gesammtbürgschaft, welches in allen Kreisen und Stufen des gesellschaftlichen Lebens zur Geltung gebracht werden kann, ist besonders in dem gesellschaftlichen Theile der Rechtslehre ausführlicher zu entwickeln.

Kapitel 4.

Von dem Rechte zur Aufrechthaltung und Wiederherstellung des Rechtszustandes.

§. 1.

Die Rechtspflege im Allgemeinen; Eintheilung derselben in Civil- und Criminalrechtspflege.

In dem staatlichen Zusammenleben der Menschen treten, in Folge der Beschränktheit der menschlichen Natur, mannigfache Rechtsverletzungen ein, theils aus Irrthum über die, den einzelnen Persönlichkeiten zustehenden, Rechte, theils durch bewußte, im verkehrten und verderbten Willen vollzogene, Verletzung dieser Rechte. Das Recht, welches in allen Gebieten die Erhaltung und Wiederherstellung der Rechtsordnung verlangt, gibt für diese beiden Hauptarten der Rechtsverletzung besondere Rechtsmittel in einem verschiedenen Verfahren oder Prozesse und vor besondern zuständigen Gerichten. Daraus ergibt sich einerseits die Civilrechtspflege, wo der, zwischen Einzelnen mögliche Irrthum in Bezug auf die Subsumtion eines besondern Rechts-Verhältnisses unter das bestehende Gesetz von dem Gericht gehoben und durch das Urtheil der Rechtszustand der Partheien bestimmt wird; und für den zweiten Fall, wo der Rechtsverletzer mit bewußtem Willen dem Rechtsgesetze selbst gegenüber tritt, entsteht die Strafgerichtsbarkeit, wo der Staat als der Repräsentant des Rechtsgesetzes direct gegen den Uebertreter einschreitet, indem die Leistungen, zu welchen derselbe gegen den Verletzten verurtheilt werden kann, nun in zweiter Linie erscheinen. Die Civil- und Strafrechtspflege sind ein Ausfluß der Staatsgewalt und gehören demnach hinsichtlich ihrer Organisation dem öffentlichen Rechte an. Aber die rechtliche Grundlage muß in der allgemeinen Rechtsphilosophie gegeben werden. Die Principien des blos formellen civilrechtlichen Verfahrens sind in dem Proceßrechte ausführlich zu

entwickeln. Die Principien des Strafrechts, müssen, wenigstens was das Wesen der Strafe, Rechtsgrund und Rechtszweck derselben betrifft, hier dargestellt werden.

§. 2.

Wesen, Rechtsgrund und Rechtszweck der Strafe.

Das Wesen der Strafe*), welche immer nur eine Folge der bewußten Verletzung eines Rechtsgesetzes (nulla poena sine lege) eintreten kann und als ein Rechtsmittel durch das Recht gerechtfertigt sein muß, wird näher bestimmt durch die strenge Feststellung des Rechtsgrundes und Rechtszweckes der Strafe, welche wie bei allen Rechtsverhältnissen, so auch bei dem durch die bewußte Gesetzesverletzung eintretenden, Verhältnisse genau bezeichnet und unterschieden werden müssen.

I. Der Rechtsgrund der Strafe, oder das Rechtsverhältniß, wodurch die Strafe als eine rechtliche Folge gegeben und demnach gerechtfertigt ist, ist das Verhältniß, in welches sich der Rechtsverletzer mit seinem subjectiven Willen gegen das objective Rechtsgesetz gesetzt hat. Das wahre Verhältniß der Herrschaft des objectiven Gesetzes über den subjectiven Willen ist verkehrt worden, indem der Uebelthäter in der Uebertretung sich in seiner Subjectivität über das Rechtsgesetz gestellt hat. Die Strafe muß hier eintreten zur Wiederherstellung des wahren Verhältnisses; das Recht, als Rechtsgesetz, muß wieder in seine Herrschaft eingesetzt werden, es muß, als eine ethische, göttliche Lebensidee, in seiner Macht und Hoheit, und, wenn die Willensverkehrtheit in größerer Ausdehnung als ein Kampf gegen das gesellschaftliche Rechtsgesetz auftritt, als Sieger erscheinen. Die Strafe, als die Folge des bezeichneten besonderen

*) Die gleiche Theorie über die Strafe, wenn auch in anderer Form, ist schon früher entwickelt worden von Röder in seiner Abhandlung: Zur Rechtsbegründung der Besserungstheorie. Heidelberg 1846.

Verhältnisses, ist daher in dem Rechte selbst begründet. Daher beruht die Strafe auf dem Rechte und der Gerechtigkeit und jede Straftheorie muß, ihrem Rechtsgrunde nach, eine Rechts- und Gerechtigkeitstheorie sein. Diesen Charakter kann sich daher auch keine Theorie ausschließlich beilegen; obgleich dies von der sog. Gerechtigkeitstheorie geschieht, welche theils den Rechtsgrund mit dem Rechtszwecke überhaupt, theils den directen mit dem indirecten Zwecke verwechselt. Das Recht muß also in der Gesellschaft erhalten, und wo es verletzt ist, so weit es möglich ist, wiederhergestellt werden. Darin liegt auch der Rechtszweck der Strafe; denn dieser, wie der Rechtszweck überhaupt, besteht immer in der Verwirklichung des Rechtsgrundes in einem bestimmten, durch eine Rechts- (oder Unrechts-) Handlung gegebenen, Lebensverhältnisse.

II. Der Rechtszweck der Strafe muß aber wieder, wie dies bei allen Rechtsmaterien der Fall ist, unterschieden werden nach dem directen oder unmittelbaren, nächsten Zwecke, und dem indirecten oder mittelbaren, entfernten, letzten, Zwecke, der aber von dem ersteren nicht abstract abgesondert besteht, sondern, durch die Vollführung desselben, zugleich erreicht wird.

1. Der nächste, directe Zweck der Strafe kann nur die Wiederherstellung des Rechts in allen rechtlich gestörten Verhältnissen, mit anderen Worten, die Wiederherstellung des Rechtszustandes sein, durch die Anwendung des Princips des Rechts und der Gerechtigkeit. Dadurch wird dann der Rechtsgrund, in der Verwirklichung, zum nächsten Rechtszwecke. Das Recht kann die Verletzung, sei es des Gesetzes, sei es der einzelnen Rechte Anderer, nicht ungeschehen machen, und diese Verletzung ist immer ein Uebel, das aber auch nicht dadurch gut gemacht wird, daß dem Verbrecher wiederum ein Uebel, sei es ein gleiches oder ein ähnliches (Wiedervergeltungstheorie) zugefügt wird, eine Ansicht, worauf nur die ganz abstracte Anwendung des Princips der Gleichheit führen

konnte. Das Recht kann überhaupt nie zum directen Zwecke haben, ein Uebel durch ein anderes zu erwiedern und dadurch auf die Stufe des Uebelthäters herabzusteigen, sondern es soll nur seine Herrschaft auch an dem Uebelthäter dadurch bewähren, daß demselben im wahrhaften Sinne des Wortes sein Recht widerfährt, und derselbe wieder zur Rechtsidee erhoben wird. In so fern ist also jede wahrhafte Straftheorie eine Rechts- und Gerechtigkeitstheorie.

Aber sowie das Recht, obgleich es in seinem höchsten Grunde eine göttliche und ewige Weltidee ist, in seinem Dasein und seiner Bethätigung in dem Leben der Menschheit nie Selbstzweck ist, sondern stets einen menschlichen Bildungs- (Cultur-) Zweck verfolgt, indem es die Mittel und Bedingungen für denselben beschafft, so kann auch die rechtliche Strafe nie Selbstzweck sein: diese Begriffsverwirrung ist theils eine Folge der Verwechselung des Rechtszweckes mit dem Rechtsgrunde, der das Recht an sich, in seiner selbständigen Wesenheit, darstellt, theils ist sie das Resultat der blos abstracten und formalistischen Rechtslehren, welche bei dem Recht von allem Inhalte, der nur durch die vernünftigen Lebenszwecke des Menschen gegeben sein kann, absehen, und daher auch nur eine formelle Durchführung ihres formellen Rechtsprincips verlangen. Daher hat denn auch Kant, der vor allen seinen Anhängern, auch in dieser Lehre, das Verdienst der Consequenz voraus hat, die Strafe als Selbstzweck und zwar, nach dem formellen Begriffe der Gleichheit, als Strafe der Wiedervergeltung (jus talionis; per quod quis peccat, per idem punitur et idem*) aufgestellt. Aber das Recht, obwohl es auch ein Form- und formelles Princip ist (S. 262) und als

*) S. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Ausgabe von Mades, 1838; S. 128. Dies ist im Wesentlichen auch die Ansicht Hegels, der, wenn er gleich die Strafe als Negation der Negation definirt, mit welcher Definition, richtig aufgefaßt und entwickelt, auch wir übereinstimmen können, doch nur eine andere Form der Wiedervergeltungstheorie aufstellt.

solches verwirklicht werden muß, welches eben der nächste oder directe Rechtszweck ist, ist zugleich ein materielles, positives, auf den Zweck des menschlichen Daseins sich beziehendes, Princip, dessen Durchführung der mittelbare, entfernte, aber an sich letzte und höchste Zweck des Rechts ist, der, wie wir gesehen haben (S. 251), in der Vollendung der menschlichen Persönlichkeit und Gemeinschaft besteht. Der formelle Zweck ist das Recht um des Rechtes willen, und, bei der Strafe, die Strafe um des Rechtes willen; der materielle Zweck ist aber ein menschheitlicher, ethischer, der nicht blos durch die Form der Sittlichkeit, sondern auch in der Form des Rechts verwirklicht werden muß. Beide Zwecke hängen innigst zusammen und können so wenig geschieden werden, wie Form und Gehalt. Nur die abstracten Theorien, die noch in der ganzen Rechts- und Staatswissenschaft vorherrschend sind, haben auch in dem Strafrechte diese Sonderung vollständig gemacht und eine rein formalistische Lehre erzeugt, die in den verschiedensten Formen ausgeprägt worden ist, denen aber der wahre, ethische Gehalt mangelt. Dieser Formalismus wird auch im Strafrechte nicht eher überwunden werden, bis derselbe nicht in der Rechtsphilosophie selbst in die Grenzen seiner Berechtigung zurückgewiesen ist.

2. Der mittelbare (durch das Recht vermittelte), entfernte, an sich letzte und höchste, ethische oder gehaltliche (materielle) Zweck der Strafe, der durch die Wiederherstellung des Rechtszustandes erreicht wird, ist, nach den Hauptmomenten oder Gliedern des verletzten Rechtsverhältnisses, dreifach zu bestimmen: 1. in Rücksicht auf die verletzende Person, 2. in Hinsicht auf die verletzte Persönlichkeit, insofern sie eine Einzel-Persönlichkeit ist, 3) in Hinsicht auf die verletzte Gesammtpersönlichkeit des Staates, welche entweder direct in den Staatsverbrechen, oder indirect, wie bei allen Privat-Verbrechen, verletzt werden kann.

a. In Hinsicht der verletzenden Person, welche durch eine äußerlich erkennbare That das Nichtvorhandensein des, für

die geſammte Rechtsordnung nothwendigen, rechtlichen Willens kund gegeben hat, kann der Zweck der Strafe nur die Wiederherſtellung des rechtlichen Willens ſein. Dies iſt die, im Vergleich zu ſeinem früheren verderbten Rechts-Willen ſogenannte, Beſſerung. Die Strafe ſoll daher, in Bezug auf den Verbrecher, Beſſerungsſtrafe ſein. Die Strafe, wie jede menſchliche Handlung, muß einen vernünftigen, ethiſchen Zweck haben, und dieſer darf daher nicht allein in der formellen Obmacht des objectiven Rechtsprincips und der Rechtsordnung über dem Verbrecher geſucht werden, ſondern auch in der Wiederherſtellung der Rechtsidee in der Perſönlichkeit, ihrem Willen, welcher das ſubjective Moment als das zweite, nicht minder wichtige, Hauptmoment des Rechts iſt (S. 272). Das Recht, deſſen letzter Zweck immer in der menſchlichen Perſönlichkeit, in ihrer, durch die Gemeinſchaft zu ermöglichenden Vollendung, alſo auch in ihrer Bildung und, ſei es nachgeholter oder wiederholter, Erziehung und Beſſerung beſteht, muß auch in dem Willen und dem Leben des Sträflings Halt und Inhalt gewinnen und dadurch in die wahre, nicht blos äußere formelle, ſondern auch materielle Herrſchaft wieder eingeſetzt werden. So wichtig es iſt, dem Rechte und Geſetze auch ſein äußeres Anſehen zu ſicheren und wiederherzuſtellen, ſo muß deren Achtung doch auch wieder in dem Willen und dem ganzen Gemüthe des Sträflings begründet und dadurch wahrhaft geſichert werden. Alle ſogenannten abſoluten Theorien, die aber das wahrhaft Abſolute, welches in der, mit einem göttlichen Principe erfüllten menſchlichen Perſönlichkeit liegt, gänzlich mißkennen, und Recht und Strafe als Selbſtzwecke erfaſſen, ſind, in ihrem, von dem ethiſchen Gehalte abſehenden, Formalismus, rein abſtracte Theorien, welche, wie dies gewöhnlich bei denſelben der Fall iſt, das richtige Verhältniß umkehren, die menſchliche Perſönlichkeit, die doch der Inhalt und Gehalt des Rechts iſt, der Form und dem formellen, abſtract hingeſtellten, Principe aufopfern. Dabei macht es keinen weſentlichen Unterſchied, ob dies, wie bei Kant,

ein blos logischer abstracter Formalismus ist, oder ob, wie bei Hegel, eine pantheistische Form aufgestellt wird, wo die Weltidee, welche überhaupt als absolute Substanz alle Personen als Entwickelungsformen aus sich entläßt und in sich zurücknimmt, auch den Verbrecher, der die substanzielle Rechtsidee negirt hat, wiederum negirt oder negiren läßt; oder ob man das formelle Princip in die Ordnung und deren Aufrechterhaltung legt, mag auch diese Ordnung in höchster Hinsicht, wie bei Stahl als eine sittliche und göttliche Ordnung betrachtet werden. In dieser letzten Ansicht ist zwar die Ordnung der rechtlichen und sittlichen Welt wahrhaft auf das absolute sittliche Urwesen zurückgeführt; aber es bleibt eine abstracte Aeußerlichkeit, wenn diese Ordnung blos an dem Verbrecher bethätigt werden, und nicht auch in ihm und durch ihn, in seinem Willen und Gemüthe, wieder aufgebaut oder hergestellt werden soll*). Wie alles wahrhafte, leibliche, sittliche und rechtliche Leben von Innen ausgeht, so muß auch von dem Innern aus wieder die äußere Form und das formelle Verhalten des Individuums gewonnen werden. Dies kann allein durch Besserung geschehen. Diese verbindet wahrhaft in sich das materielle und formelle Rechtsprincip, und bewahrt, bei der Objectivität des Rechtsgesetzes, auch das Recht der menschlichen Persönlichkeit, während alle andern Theorien, sowohl die sogenannten absoluten, oder vielmehr formell abstracten, als auch die anderen relativen Strafrechtstheorien, die menschliche Persönlichkeit entweder dem formellen Gesetze zum Opfer bringen, oder als Mittel zur Erreichung äußerer Zwecke (Prävention, Warnung, Abschreckung) behandeln. Der gewöhnliche Einwand, der gegen die Besserungstheorie gemacht wird, daß sie

*) Wie ich für das Recht im Allgemeinen die bekannte Maxime: Fiat justitia et pereat mundus in das ne pereat mundus umgewandelt, so gilt es auch von dem Strafrechtsprincipe: fiat justitia ne pereat homo, anstatt der gewöhnlichen formalistischen Maxime: et pereat homo.

das Recht auf das Gebiet der Moral überspiele, ist wiederum nur das Product des gewöhnlichen abstracten Denkens. Es wird allerdings vom Strafgesetze aus die Besserung angeordnet, weil der Verbrecher seinen unrechtlichen Willen kund gegeben hat, dieser Wille aber, weil er geistig Einer ist und nicht in zwei oder mehre Theile, einen sittlichen und rechtlichen, gespalten werden kann, in dieser Einheit und Ganzheit behandelt werden muß, und der rechtliche Wille nicht wieder hergestellt werden kann ohne zugleich sittlich gebessert zu werden, so wie überhaupt das Recht nicht von der Ethik und Moral abgetrennt werden kann. Der durch eine äußere That kund gegebene widerrechtliche Wille wird daher zuvörderst die Veranlassung und begründet das Recht, daß die, auch zur inneren Besserung führenden, Rechtsmittel gegen ihn angewandt werden. Diese Rechtsmittel sind in ihrer objectiven Beziehung zu dem Verbrecher betrachtet, ein Gutes, und sein Gutes, und bezwecken auch sein Wohl, da das Recht immer zum Inhalte die Verwirklichung eines bedingten Guten hat (S. 252)*), aber sie werden nothwendig, bei der Verkehrung und Verderbtheit des Willens des Sträflings, von ihm subjectiv als ein Uebel empfunden, sind aber das eben so gute und sittliche als gerechte Mittel, um den Endzweck des Rechts auch in ihm zu erreichen. Diese Rechtsmittel als Bedingungen der Wiederherstellung des rechtlich-sittlichen Willens sind:

α. Die nothwendige negative Bedingung der Entziehung der äußeren Freiheit, von welcher er einen rechtswidrigen Gebrauch gemacht hat; also wenigstens vorläufige Unschädlichmachung des Individuums durch Entfernung aus der Rechtsgemeinschaft. Dies ist aber nur ein äußeres und negatives Rechtsmittel.

β. Die positiven Bedingungen der Wiederherstellung des rechtlich-sittlichen Willens sind zuvörderst die verschiedenen psychi-

*) S. hierüber besonders die Commentatio von Röder: an poena malum esse debeat. 1839.

schen Mittel, welche nach den, durch die Größe des Verbrechens mitbestimmten, Graden des verderbten Willens in Anwendung kommen müssen. Hieher gehört nun einerseits Wiedererweckung des besseren Gewissens, indem der Verbrecher durch Isolirung zum Nachdenken über sich selbst und, in der Stille der Eingezogenheit, vor seinen inneren Richter geführt wird; aber anderseits muß der Sträfling auch von Außen die Zurechtweisung, Anleitung, geistige und sittliche Erhebung durch solche Personen erhalten, welche diese Wirkung hervorbringen können und daher allein zum Verkehr mit ihm zugelassen werden. In dieser Hinsicht hat sich die Religion immer am kräftigsten erwiesen, und daher sind besonders die Geistlichen mit dieser Mission zu beauftragen. Aber mit und neben ihnen sollen auch die sittlichen Vereine wirken, welche sich die Besserung der Sträflinge zur Hauptaufgabe machen, und die sich noch immer leicht gebildet haben, wenn die Behörden das Bedürfniß anerkannten.

Aber diese innere rechtliche, sittliche Erziehung muß auch unterstützt werden durch die äußere Zucht. Und hier ist geordnete Arbeit ein wesentliches Zuchtmittel. Diese wird verschieden sein müssen nach den verschiedenen Graden der Strafbarkeit. Hat der Verbrecher durch seine That eine Niedrigkeit und Gemeinheit der Gesinnung offenbart, so wird er mit Recht auch zu niederen Arbeiten angehalten werden können, die nur mit seiner zunehmenden Besserung in andere umzuwandeln sind. — Was man in Bezug auf die Gradationen der Schuld gegen die Bes-

*) S. über die verschiedenen Pönitentiarsysteme (das System von Philadelphia und das System von Auburn im Staate New-York) die darauf bezüglichen Schriften. Ueber das verbesserte Philadelphische oder Pensylvanische, in Pentonville in England ausgeführte, System s. besonders das vortreffliche: Mémoire sur les prisons présenté aux Chambres de Belgique, à l'appui du projet de loi etc., 1845, von dem, um die Verbesserung des Gefängnißwesens in Belgien sehr verdienten General-Inspector E. Ducpetiaux.

serungstheorie eingewendet hat, daß nämlich das Strafmaß stets äußerst schwankend sein werde, so beruht diese Ansicht auf einer unrichtigen und unvollständigen psychologischen Theorie, indem sich sehr wohl allgemeine Principien über die Grade der Strafbarkeit aufstellen lassen, die aber auch, um nicht blos abstract zu bleiben und alle Persönlichkeiten über einen Leisten zu schlagen, nach den concreten Verhältnissen in gewissen Grenzen modificirt werden müssen. Die Bestimmung des Strafmaßes ist für alle Theorien die schwierigste, und bisher ungelöste, Frage. Die Besserungstheorie macht auf eine chimärische Untrüglichkeit keinen Anspruch, vermag aber am sichersten und in einer, dem Grade der Verschuldung annähernden, Weise das Maß der Strafe zu bestimmen. Die Besserungstheorie ist auch keine schwächliche, die Macht und Hoheit des Rechts und Rechtsgesetzes lähmende, Theorie. Sie verfolgt allerdings einen menschlichen Zweck auch in dem Sträfling, aber die nothwendigen Rechtsmittel der Besserung bilden ein Ganzes von so strengen Maßregeln, das man gerade wegen ihrer Strenge das, im Gesetze bestimmte, gewöhnliche Strafmaß hat vermindern müssen. Sie erzeugt auch als eine Folge, oder als Mitergebniß, ihrer Anwendung viele andere Wirkungen, welche andere Theorien als besondere Zwecke aufgestellt haben. — Es besteht nur ein einziger an sich begründeter Einwand gegen die Besserungsstrafe, daß sie nämlich keine Todesstrafe zulasse. Aber, mag man auch die Ansicht theilen, daß die Todesstrafe in unserem gegenwärtigen Bildungszustande der Gesellschaft unentbehrlich sei, und daß die Besserungsstrafe, schon wegen der noch unvollkommenen Ausbildung der practischen Seite der Theorie, bis jetzt nicht durchgängig ausgeführt werden kann, so muß doch, wenn auch die Rechts- und Strafrechts-Politik diese Zustände zu berücksichtigen hat, die Besserungstheorie als die vollkommenste betrachtet und ihre Verwirklichung als eine Aufgabe angesehen werden, die mit dem sittlichen Fortschreiten der menschlichen Gesellschaft immer vollständiger zu lösen ist und die bei den fortgesetzten Ver-

besserungen des Pönitentiarsystems gewiß auch gelöst werden kann.

b. In Bezug auf die verletzte Persönlichkeit soll die Strafe von Seiten des Rechtsverletzers, gleichfalls Wiederherstellung des Rechts, also, so weit es möglich ist, auch durch Wiedererſetzung oder Schadenersatz, sein. Freilich wird durch viele Vergehen und Verbrechen ein unaufhebbares Uebel, und unersetzlicher Schaden gestiftet. Hier vermag keine Strafe wieder gut zu machen, was in dem beschränkten menschlichen Leben als ein Unglück zu betrachten und zu tragen ist.

c. In Bezug auf den Staat ist der Strafzweck die oben besprochene Wiederherstellung der Rechtsordnung und kann, nach den verschiedenen Arten wie die Rechtsordnung überhaupt aufgefaßt wird, als ein Mittel der Wiederherstellung der gestörten Harmonie (Savigny) oder der göttlichen ethischen Ordnung u. s. w., und insbesondere auch als ein Nachbild der göttlichen Gerechtigkeit (S. 287) betrachtet werden. Die Strafe ist für den Staat auch ein Mittel der Sicherung, und der allgemeinen Vorbeugung (General-Prevention), ja sie wird sogar eine Abschreckung, indem für alle, von sinnlichen Triebfedern beherrschte, Individuen die strafrechtlichen Maßregeln auch abschreckend sein werden.

Die wahre Strafrechtstheorie verbindet überhaupt mehrfache Zwecke, nicht in eklektischer Weise, sondern in der Einheit eines allgemeinen umfassenden Princips.

Wir haben mit dieser Theorie die Lehre von den Rechten, welche sich auf die menschliche Persönlichkeit als solche beziehen, beendet, und wir betrachten jetzt in einem zweiten Abschnitte das Recht der Persönlichkeit in Bezug auf Sachen.

Zweiter Abschnitt.

Von dem besondern Rechte der menschlichen Persönlichkeit in Bezug auf Sachen, und insonderheit vom Rechte des Eigenthums.

Einleitende Bemerkungen.

In der allgemeinen Ordnung und Verkettung des Lebens gibt es ein Gesetz, nach welchem alle Wesen, je nach ihren Grenzen, und von dem Mittelpunkte aus, in welchem sie leben, sich die nöthigen Mittel für die Erfüllung des Zweckes ihres Daseins *aneignen*. Diese Aneignung geschieht auf doppelte Weise. Einerseits eignen sich diejenigen Wesen, welche an und *für sich* selbst sind und nicht bloß Eigenschaften oder Daseinsweisen einer allgemeinen Substanz oder eines allgemeineren Wesens sind, alles Dasjenige an, was kein eigenes Leben und *keinen eigenen* oder *Selbst-Zweck* hat, was nur *eine Sache* oder *selbstlos* ist. — Der Mensch, welcher den umfassendsten Zweck des Daseins verfolgt, besitzt auch die umfassendste Fähigkeit zur Aneignung und Assimilation. Doch darf der harmonische Zweck des Menschen für die relativen Zwecke der andern Geschöpfe nicht zerstörend werden. Der Mensch hat wohl das Recht, seinem unendlichen und absoluten Zwecke Alles unterzuordnen, was nothwendige Bedingung für dessen Erfüllung ist; aber überall, wo sein Zweck neben dem der untergeordneteren Wesen bestehen kann, ist es seine Pflicht, nicht nur diesen letztern zu schonen, sondern auch zu dessen Erreichung mit beizutragen*).

---

*) Ueber das Recht, die Thiere zu tödten, s. S. 245.

Die einzelnen Menschen sind aber organische Theile der Menschheit, dieses Collectivwesens, welches das Prinzip ihres Lebens, der Grund ihrer Einheit, die Quelle ihrer Sympathien für einander und das Gesetz gegenseitigen Beistandes, der Solidarität und gemeinsamen Bestimmung für sie ist. Die Menschheit ist also auf dieser Erde zuhöchst dasjenige Wesen, welches die Aufgabe hat, sich, durch Wissenschaft und Kunst, die Sachen, das heißt die Elemente, die allgemeinen Naturkräfte und die Producte und die Eigenschaften der untergeordneteren Wesen, insofern alles Dieses zu ihrem, der Menschheit, Bestehen nöthig ist, anzueignen; und in der Menschheit müssen alle Menschen auf den verschiedenen Stufen der Gesellschaft die gesellschaftliche Arbeit unter sich theilen und die physischen oder intellasturellen Producte, welche durch die Anwendung ihrer zugleich getheilten und organisch zusammenwirkenden Kräfte erlangt sind, austauschen und sich aneignen.

Für die Menschheit ist demnach die Erde das Gemeingut als die Gesammtheit aller Sachen, welche durch die Thätigkeit der lebenden Wesen Bedingung und Mittel für ihr Leben und ihre Entwicklung werden sollen. Das Rechts-Verhältniß der Menschheit zur Erde, d. h. zur Gesammtheit der Sachen, ist also das des Eigenthümers zum Eigenthume, des Werkmeisters zum Werkzeuge, des Zweckes zum Mittel. Dieses Zweckverhältniß zwischen der Menschheit und dem übrigen Bereichen des Daseins kann aber nicht ein Product des Zufalls sein; es enthüllt uns vielmehr den höchsten und leitenden Willen Gottes, welchen die Sachen den Personen unterworfen und die Menschheit dazu berufen hat, als harmonisches Wesen Ordnung in alle Dinge zu bringen, durch alle ihre Glieder, mit Einsicht und Liebe, die für ihre allgemeinen Zwecke nöthigen Mittel beschaffen und sie, nach dem Princip der Gerechtigkeit, je nach den besonderen Zwecken, welche sie mit ihren Fähigkeiten verfolgen, sich aneignen zu lassen.

Aber auch in dieser Lehre müssen wir uns vor den pan-

theistischen Vorstellung hüten, nach welcher alle einzelnen Menschen mit ihrem Sein und Haben von der Menschheit verschlungen werden, und diese selbst wieder in Gott absorbirt wird. Nach dieser Vorstellung haben die einzelnen Menschen gar kein eignes Princip des Lebens, kein unzerstörbares Princip der Persönlichkeit in sich, sie sind im Gegentheil nichts als Daseinsformen der Menschheit oder Gottes; sie besitzen nicht selbst, sondern werden besessen, und sind nicht *Eigenthümer*, sondern nur Eigenthum eines höhern und höchsten Wesens. Die pantheistische Lehre führt auf diese Weise nothwendig zu einer allgemeinen *Gütergemeinschaft*. Haben wir ihre Falschheit und verderblichen Folgesätze schon anderweit verschiedentlich dargelegt, so wird dieselbe grade in der Frage vom Eigenthum auch durch das *ewige* und jedem Menschen inwohnende Princip der Individualität und Persönlichkeit widerlegt, ein Princip, welches in der Gesellschaft seine Anerkennung auch durch die Anerkennung *der Persönlichkeit* in einem äußeren Eigenthumsgebiete verlangt, über welches Jeder für die Zwecke seines Lebens verfügen kann. Nicht weniger als die pantheistische Lehre müssen wir aber auch das Princip des *Individualismus* verwerfen, welcher die höheren *Bande* zwischen dem Menschen und der Menschheit zerstört, dem Individuum seinen Mittelpunkt nur in sich selbst anweiset und ihm als alleinigen Zweck vorschreibt, die größeste Summe von Glück und Wohlfahrt zu erstreben und sich folglich als den unbeschränkten Eigenthümer von Allem zu betrachten, dessen es sich durch die Anwendung seiner Kräfte und Fähigkeiten hat bemeistern können. Wir müssen vielmehr bei der Frage vom Eigenthum, ebenso wie bei *allen* Grundproblemen, zwei Hauptgesichtspunkte mit einander verbinden: den der *individuellen Persönlichkeit*, eines jeden Menschen und den der *Menschheit*, als eines Collectivwesens, welches durch die verschiedenen Stufen der menschlichen Vergesellschaftung dargestellt wird, durch *die Familie*, *die Gemeinde*, die *Nation* und endlich die auf der ganzen Erde lebende *Mensch-*

heit. Die Frage vom Eigenthum ist also eine zusammengesetzte; weil das Eigenthum selbst aus zwei Elementen besteht, einem persönlichen und einem gesellschaftlichen, menschheitlichen. Wenn man diese beiden Gesichtspunkte vereinigt, so kann man die Geschichte des Eigenthumes, seine gegenwärtige Organisation und die für die Zukunft möglichen Modificationen richtig begreifen. Man wird dann tiefer in den Geist der Geschichte eindringen, weil man begreift, wie große sociale Ideen, wie neue Ideen in der Moral, Religion und Politik, das Eigenthum nothwendig modifiziren mußten; man wird sich dann über die gegenwärtige Organisation Rechenschaft ablegen, weil man besser beurtheilen kann, in wie weit dem gesellschaftlichen und dem individuellen Principe dabei Genüge geschehen ist, und man wird endlich erkennen, unter dem Einflusse welcher Ideen und durch welche Mittel das Eigenthum in Zukunft modificirt und umgebildet werden kann. Wir müssen sonach die Frage vom Eigenthume, um sie erschöpfend zu behandeln, zunächst nach den allgemeinen Principien, dann in ihrer historischen Entwicklung und zuletzt von ihrer praktischen und politischen Seite betrachten. Denn in dem Leben der Völker können, auf der allgemeinen Grundlage, Verschiedenheiten und Modificationen entstehen, welche durch ihren Culturzustand in den verschiedenen Perioden ihrer Entwicklung geboten werden. Man kann also die Frage, ob die, bei einem Volke zu einer bestimmten Zeit bestehende, Verfassung des Eigenthumes gut oder schlecht ist, nicht allein durch die Rechtsphilosophie entscheiden; für diese Entscheidung ist vielmehr eine Erwägung des, bei jenem Volke zu der bestimmten Zeit vorhandenen, Culturzustandes nicht zu umgehen, und gerade die besondere Beschaffenheit dieses Culturzustandes kann Besonderheiten in der Organisation des Eigenthumes rechtfertigen. Man darf daher nicht vergessen, daß die Frage vom Eigenthume zu gleicher Zeit eine rechtliche, eine geschichtliche und eine politische ist, und daß zu ihrem richtigen Verständniß eine

Betrachtung wenigstens der hauptsächlichsten Gesichtspuncte, welche einmal im wirklichen Leben der Gesellschaft die entscheidenden geworden sind, auf keine Weise zu entbehren steht.

Die Erörterung über das Eigenthum zerfällt hiernach in drei Unterabtheilungen.

Die erste Unterabtheilung umfaßt die allgemeine *rechtsphilosophische* Theorie vom Eigenthum, die zweite gibt eine philosophische Uebersicht über seine *historische Entwicklung*, und die dritte enthält *politische* Betrachtungen über die gegenwärtige Organisation des Eigenthumes und die rechtlichen Bestimmungen und Modificationen, deren dieselbe fähig ist.

Erste Unterabtheilung.

Allgemeine rechtsphilosophische Theorie vom Eigenthume.

Die allgemeine Theorie handelt:

1) Von dem Eigenthume im Allgemeinen und von den verschiedenen Arten des Eigenthumes;
2) Von dem Rechte des Eigenthumes und von den Erwerbsarten; Prüfung der auf abweichenden Principien beruhenden Lehren.
3) Von der weiteren Entwicklung der Lehre vom Eigenthume und von den besonderen, in dem Eigenthume enthaltenen, Rechten, oder vom Besitze, vom Gebrauche, von den Servituten und von den darauf sich beziehenden Rechten.
4) Von den Principien, welche das Eigenthumsrecht im gesellschaftlichen Interesse regeln.
5) Von der Dauer des Eigenthumes.

Kapitel 1.

Von dem Eigenthume im Allgemeinen und von den verschiedenen Arten desselben.

In der Lehre vom Eigenthum kommt es zuvörderst darauf an, drei Begriffe festzustellen: 1. den allgemeinen Begriff des Eigenthums, 2. den Begriff des Rechtseigenthums oder juristischen Eigenthums, und 3. den Begriff des Eigenthums-Rechtes; Unterschiede, die, ungeachtet ihrer Wichtigkeit, von den Schriftstellern wenig beachtet worden sind.

1. Es leuchtet ein, daß der Begriff von Eigen, Eigenthum weit allgemeiner ist, als der Begriff des Rechts; denn nicht Alles, wovon sich jene Ausdrücke gebrauchen lassen, fällt in das Bereich des Rechts.

Eigen ist im Allgemeinen Alles, was einer Sache als Qualität, als Eigenschaft, sei es physische oder geistige, anhaftet. So sagt man, daß einem Gegenstande Dieses oder Jenes zu eigen sei, daß er diese oder jene Eigenschaft habe. In diesem Sinne hat der Mensch seine Fähigkeiten, seine Kräfte, seine Organe zu eigen. Dieser Begriff von Eigen ist aber für die Rechtslehre zu weit. Im Rechte kann man Eigen oder Eigenthum nur eine Sache nennen, welche nach ihrer Beschaffenheit das eine oder andere Bedürfniß des Menschen zu befriedigen geeignet ist. Oder mit andern Worten: Eigenthum ist die Sache, welche der Erhaltung und Entwickelung des menschlichen Lebens als Mittel oder als Bedingung dient. Hierin besteht das Rechtseigenthum oder juristische Eigenthum, welches man von jeder andern Art des Zueigenseins unterscheiden muß.

Die Kenntnisse, welche ein Mensch erworben haben kann und welche ihm zugehören, sind ihm auch zu eigen, aber dieses Eigenthum ist nur ein intellectuelles und fällt als solches nicht in das Bereich des Rechts. Erst alsdann, wenn diese

Kenntniſſe in eine gewiſſe äußere Form gebracht und auf irgend eine Weiſe der Oeffentlichkeit übergeben ſind, werden ſie ein Mittel der Fortbildung für das geſellſchaftliche Leben und eine Art Eigenthum, deſſen Wirkungen das Recht gleicher Weiſe, wie die jedes andern Eigenthumes, zu beſtimmen hat.

Es gibt noch eine andere Art Eigenthum, welche man das moraliſche Eigenthum nennen kann. So ſind z. B. Achtung, Ehre und ſelbſt Liebe moraliſches Eigenthum. Verletzungen des Eigenthumes dieſer Art werden indeß durch das Recht nicht beſtraft und können durch dasſelbe nicht beſtraft werden, ſo lange ſie ſich nicht äußerlich kund geben. Sie ſind wirkliches, aber nur moraliſches Eigenthum, welches als ſolches nicht in das Gebiet des Rechts fällt, deſſen äußere Unverletzbarkeit das Recht indeß gleichfalls ſicher ſtellen muß.

Dieſemnach kann man drei Hauptarten des Eigenthumes annehmen: intellectuelles, moraliſches, und juriſtiſches oder Rechtseigenthum.

Das Rechtseigenthum bezieht ſich auf alle Sachen, welche Mittel oder Bedingung für die phyſiſche und intellectuelle Entwickelung des Menſchen iſt. Das Rechts-Eigenthum unterſcheidet ſich von den übrigen Arten dadurch, daß dieſe Bedingungen der menſchlichen Entwickelung, welche man beſtimmen und erkennen kann, ohne das Gebiet der Moral und Innerlichkeit zu betreten, einen äußeren ſachlichen Charakter haben.

Die andern Arten des Eigenthumes ſind innerlich. Sie können vorhanden ſein, ohne äußere Wirkungen hervorzubringen. Ein Menſch kann viele Kenntniſſe erworben haben, er kann Geheimniſſe beſitzen, welche ſein Eigenthum ſind, ohne ſie äußerlich zu bethätigen. Eben deshalb kann aber die Geſellſchaft dieſem innerlichen Eigenthume den Schutz nicht geben, welchen ſie dem juriſtiſchen Eigenthume ſtets zuſichert.

Endlich muß man noch zwiſchen dem Rechtseigenthume oder juriſtiſchen Eigenthume und dem Eigenthums-Rechte unterſcheiden.

Zu allen Zeiten und in allen Lagen hat der Menſch irgendwie ein Eigenthum beſeſſen, wenn man demſelben auch nicht immer dieſen Namen gegeben hat. Denn ohne Eigenthum, d. i. ohne Sachgüter oder ſolche Mittel, welche eben das Eigenthum bilden, könnte der Menſch gar nicht leben: gerade ſein Leben beweiſet das Vorhandenſein von Eigenthum. Dieſes Eigenthum, welches immer, und ſelbſt im Zuſtande der Wildheit, dageweſen iſt, mehr oder weniger auf die Principien der Gerechtigkeit geſtützt war. Es iſt immer die factiſche Möglichkeit vorhanden geweſen, daß die Vertheilung der Mittel für Daſein und Entwicklung des Menſchen dem Rechte nicht gemäß, d. i. nicht im Verhältniſſe mit dem Zwecke und den Bedürfniſſen eines Menſchen iſt, und ebenſo können auch die Erwerbsarten des Eigenthums ſehr verſchieden und ſelbſt den Grundſätzen der natürlichen Gerechtigkeit widerſprechend ſein. Es kommt alſo darauf an, das Eigenthum auf die Principien des Rechts zu ſtützen, und erſt hieraus ergibt ſich das Eigenthums-Recht.

So iſt demnach, um das Geſagte kurz zuſammenzufaſſen, das Rechtseigenthum das, äußerlich in einer Geſammtheit von Sachgütern als Bedingungen des phyſiſchen und intellectuellen Lebens beſtehende, Eigenthum; Eigenthumsrecht aber iſt das aus der menſchlichen Perſönlichkeit fließende Recht, wornach dieſelbe zu den Handlungen befugt iſt, wodurch, in Uebereinſtimmung mit dem allgemeinen Rechtsprincip, Sachen erworben, erhalten und zu dem menſchlichen Lebenszwecke gebraucht und verbraucht werden können*).

*) Das Oeſterr. Geſetzbuch ſagt, auch etwas tautologiſch, §. 353: „Alles, was Jemandem zugehöret, alle ſeine körperlichen und unkörperlichen Sachen, heißen ſein Eigenthum.“ Und über das Eigenthumsrecht heißt es §. 354: „Als ein Recht betrachtet, iſt Eigenthum das Befugniß, mit der Subſtanz und den Nutzungen einer Sache nach Willkür zu ſchalten und jeden Anderen davon auszuſchließen.“ Ueber dieſe und andere Definitionen ſ. §. 4.

Kapitel 2.

Vom Eigenthume und Eigenthumsrechte nach ihren wesentlichen Momenten.

I. Das Eigenthum, unter welchem wir fortan immer das juristische oder Rechts-Eigenthum verstehen, als das Ganze der, mit einer Person verbundenen und, zum Zweck der Befriedigung ihrer Lebensbedürfnisse, ihrer freien Verfügung unterstellten, Sachgüter, muß zuvörderst nach Grund, Zweck und nach seiner verschiedenen Beziehung zur menschlichen Persönlichkeit weiter bestimmt werden.

1. Der Grund des Eigenthums, so wie des darauf sich beziehenden Rechtes, liegt in der Bedürftigkeit des Menschen, in seiner Abhängigkeit von vielen, durch die menschliche Thätigkeit geschaffenen oder mitbestimmten, Sachgütern, kurz in der, durch die Endlichkeit seines Wesens gegebenen, Bedingtheit in Hinsicht auf solche Güter. Der früher nachgewiesene Grund des Rechts (S. 250) erweist sich daher auch in dieser Materie in seiner Richtigkeit.

2. Der Zweck des Eigenthums und des darauf bezüglichen Rechts geht dahin, diese Beschränktheit und Bedürftigkeit des Menschen möglichst wieder aufzuheben, das menschliche Leben und Dasein, auch in diesem Ganzen von Sachgütern, wieder zu ergänzen. Der Mensch soll auch im Eigenthume sein Dasein und Leben vervollständigen, und diese Sachgüter auch als Mittel seiner Entwicklung und Vervollkommnung benutzen.

3. Der Inhalt des Eigenthums ist im Allgemeinen Alles, was Sache ist, weil Eigenthum überhaupt das, in Ansehung einer bestimmten Persönlichkeit, verwirklichte Sachenrecht ist. Sache ist aber, wie wir gesehen haben (S. 290), nicht nur jeder äußere körperliche Gegenstand, sondern auch jede Handlung und Leistung. Demnach würde das Eigenthum auch die

Dienste in sich begreifen, zu denen Jemand gegen uns verbunden ist. Allein obwohl dieser weite Begriff des Eigenthums in manchen Verhältnissen, besonders im Vermögensrechte, welches sich nicht bloß auf Gegenstände, sondern auch auf Rechte und Leistungen bezieht, zum Vorschein kommt, so ist es doch angemessen, diesen Begriff des Eigenthums, in Uebereinstimmung mit dem positiven Rechte, auf äußere Gegenstände zu beschränken, und die Handlungen und Leistungen dem Vertragsrechte vorzubehalten.

In das Eigenthum einer Persönlichkeit kann aber nur eine solche äußere Sache übergehen, welche vernünftiger Weise einen alleinigen Nutzen für eine Persönlichkeit haben kann, und daher ihrer alleinigen Verfügung und Benutzung (Gebrauche und Verbrauche) unterstellt wird. Daraus folgt einerseits, daß wenn eine Sache, wie dies häufig der Fall ist, mehre Nutzungen nach verschiedenen Seiten hat, hier auch ein getheiltes, im Grunde gemeinschaftliches, Eigenthum vorhanden sein kann, wie dies bei den Dienstbarkeiten (Servituten) der Fall ist. Anderseits folgt daraus, daß Sachen, welche von Natur der bleibenden Einwirkung, Verfügung und Aneignung von Seiten einer Persönlichkeit, sei dieselbe eine Einzel- oder Collectiv-Persönlichkeit (Familie, Gemeinde, Volk), entzogen ist, nicht in das Eigenthum übergehen können, sondern Gemeingut Aller bleiben müssen, wie dies bei den großen Theilen des Erdganzen, dem allgemeinen Luftraume, den Meeren und der Erde selbst, der Fall ist *).

*) Diese Wahrheit hatten schon die Römer anerkannt. Ulpian (Fr. 13 §. 7 D. de injur.) sagt: Et quidem mare commune omnium est et litora sicut aër. — Usurpatum tamen et hoc est, tametsi nullo jure. Hugo Grotius machte in neuerer Zeit dieses Princip zuerst wieder geltend, besonders gegen die Anmaßungen Spaniens und Portugals in Bezug auf die von ihnen entdeckten Meere, in seinem Werke de mare libero (1609). Was von den Meeren,

4. Die Beziehung der Person zu dem Ganzen der für sie bestehenden Sachgüter enthält folgende Momente:

a. Die Einheit der Beziehung der Persönlichkeit zu allen ihrer Verfügung unterstehenden Sachen, wird ausgedrückt durch den Begriff des Vermögens. Da die Einheit selbst immer etwas Begriffliches, Intellectuelles ist, so wird auch richtig das Vermögen als universitas, als eine unkörperliche Sache (res incorporalis) bezeichnet, nach dem Zustande der Person (status, insbesondere Wohnort) bestimmt, und als ungetheiltes Ganzes vererbt. In dem Vermögen, als der einheitlichen innigen Verbindung zwischen der Person und ihrem Sachganzen, liegt nun aber einerseits nicht bloß die Möglichkeit, über die Sachen äußerlich zu verfügen, sondern denselben auch den Stempel der geistigen Vermögen, die eine Person besitzt, aufzudrücken. Durch diese Verbindung der geistigen Vermögen, Talente, Geschicklichkeiten erhalten die Sachen mehr oder minder große Werthe, die den Gebrauchs- und Verbrauchswerth erhöhen. So wie aber eine jede Persönlichkeit in ihrem geistigen Vermögen nicht auf die unmittelbare Gegenwart und ihr gegenwärtiges Bedürfniß beschränkt ist, diese Vermögen dadurch nicht aufgezehrt werden, sondern als Anlagen für die Zukunft und deren Bedürfnisse wirksam bleiben, so soll auch das hierdurch miterzeugte Sachgüter-Vermögen nicht stets in dem unmittelbaren Gebrauche und Verbrauche untergehen, sondern als Ueberschuß über den Gebrauch der Güter und über die auf deren Ergänzung verwandten Werthe, d. h. als Kapital, als Anlage zu weiterer Produktion verwandt werden. Die geistigen Anlagen und Kräfte bilden daher auch ein geistiges Kapital, welches bei dem

---

sollte aber wesentlich auch von den, in's Meer sich ergießenden schiffbaren Flüssen gelten, und obgleich heute die in einem Lande sich befindlichen Flußstrecken als Staatseigenthum betrachtet werden, so wird der, durch internationale Verträge zu erzielende, Fortschritt darin bestehen, auch diese Flüsse zu einem Gemeingut zu machen.

äußeren Kapital mitberücksichtigt werden muß. Ein Jeder hat aber auch, um sein Leben in Bezug auf die Sachgüter rechtlich zu gestalten, dafür zu sorgen, daß dieses Vermögen kein todtes, ruhendes Kapital bleibe, sondern durch seine vernünftige Thätigkeit zu seinem und Anderer Nutzen weiter verwerthet werde.

b. Die Beziehung zwischen der Person und der Sache oder einem Sachgüterganzen, vorwaltend nach der persönlichen subjectiven Seite aufgefaßt, ist der Besitz, der daher auch vor Allem gewisse subjective, von der Persönlichkeit zu erfüllende, Bedingungen (z. B. animus possidendi, bona fides) erfordert.

c. Die Beziehung zwischen der Person und der Sache oder einem Sachgüterganzen, vorwaltend nach der objectiven, äußeren und sachlichen Seite aufgefaßt, ist das Eigenthum. Dieses muß daher auch vor Allem durch äußere, allgemein erkennbare, Thatsachen bestimmt werden.

Besitz und Eigenthum sind demnach in der Regel immer mit einander vereinigt; allein sie können auch abgesondert bestehen, weil die Beziehung in dem Leben unvollkommen hergestellt sein kann. Jemand kann Besitzer sein, ohne Eigenthümer zu sein, oder Eigenthümer sein, ohne den Besitz zu haben.

d. Die Beziehung der Sache zu der Person, wodurch der Zweck des Eigenthums verwirklicht ist, ist der Gebrauch und Verbrauch, welche daher als Endziel das Verhältniß abschließen und das Schlußmoment des Eigenthums bilden.

II. Das Eigenthums-Recht ist, als Inbegriff der Befugnisse in Bezug auf das Eigenthum, das Recht um des Eigenthums willen. Dieses Recht ist, wie bei allen wichtigen Rechtsverhältnissen, ein inneres und äußeres, obgleich weder in den früheren rechtsphilosophischen Theorien, noch im positiven Rechte diese, der klaren Auffassung sehr förderliche, Unterscheidung gemacht ist.

1. Das innere Eigenthums-Recht bezieht sich auf das rein persönliche Rechtsverhältniß des Eigenthümers zu seinem Eigenthume. Es begreift in sich das Besitz-Verfügungs-, Gebrauchs- und Verbrauchs-Recht. Ja, in diesem inne-

ren persönlichen Rechtsgebiete kann auch ein Mißbrauch des Eigenthums eintreten, ohne daß hier eine äußere Gewalt oder Behörde zwingend und hemmend einschreiten könnte. Der Mißbrauch wird aber dadurch nicht ein Recht, und das jus utendi schließt zwar die Möglichkeit, aber nicht ein wirkliches jus abutendi in sich. Wird der Mißbrauch vielmehr offenkundig und überschreitet er die, auch von den Gesetzen zu ziehenden und theilweise gezogenen, Grenzen, so ist auch das Einschreiten einer Behörde oder eines Gerichts gerechtfertigt. Auch der fortgesetzte Nichtgebrauch ist dem Eigenthums-Rechte zuwider, und ruft in Bezug auf unbewegliche Sachen Maßregeln vom Staate hervor, so wie auch der Verlust durch Ersitzung von Seiten Anderer die Folge sein kann.

Das nicht minder wichtige sittliche Verhalten des Eigenthümers zum Eigenthume hinsichtlich der Mäßigkeit im Gebrauche, der wohlwollenden und uneigennützigen Unterstützung Anderer u. s. w., ist Gegenstand der Erörterung für die Moral.

2. Das äußere Eigenthums-Recht bezieht sich auf das äußere Verhältniß einer Person zu anderen (sei es bestimmten oder allen möglichen) Personen in Betreff einer Sache oder eines Ganzen von Sachgütern, und befaßt in sich das Recht zur Erlangung und Wiedererlangung, das Recht auf Anerkennung und Nichtstörung des Eigenthumes oder des Besitzes einer Sache, wofür im positiven Rechte die sog. petitorischen und possessorischen Rechtsmittel (Klagen) gegeben sind.

In Folge dieses äußeren Eigenthums-Rechts ist nun ein Jeder auch zu den Handlungen befugt, wodurch das Eigenthum als Ausfluß des Rechts der Persönlichkeit und für das Bedürfniß derselben, in der Wirklichkeit erworben wird, und anderseits kann Jeder von Seiten einzelner oder Collectiv-Persönlichkeiten solche Leistungen fordern, welche Bedingungen zur Erlangung eines Eigenthumes, oder der Achtung und des Schutzes desselben sind.

Solche einzelne Handlungen, durch welche das, im Wesen des Menschen begründete, Eigenthums-Recht, in der Wirklichkeit, empirisch, erworben wird, sind die Erwerbungsarten des Eigenthums. Der Titel oder der Rechtsgrund des Eigenthums muß also von den äußeren Erwerbungsarten desselben unterschieden werden; denn der Rechtsgrund und Rechtsanspruch muß vorausgehen, um in bestimmten Fällen die eine oder andere Erwerbungsart zu rechtfertigen. Diese Erwerbungsarten können im wirklichen Leben sehr mannigfaltig sein. Sie lassen sich jedoch in einige Hauptgattungen eintheilen, je nachdem die Handlungen, wodurch Eigenthum erworben wird, entweder bloß einseitige oder gesellschaftliche Handlungen sind; die erstere begreift die Occupation und die Specification; die andere die Erwerbung des Eigenthums durch Vertrag und das Gesetz. Die anderen Erwerbungsarten, welche man in dem positiven Rechte mit verschiedenen Namen angeführt findet, wie im römischen Rechte die Accessio, traditio, adjudicatio und usucapio, oder wie im Oesterr. Rechte der Zuwachs, accessio, gehören entweder zu einer oder der anderen der bezeichneten Gattung als unmittelbare oder mittelbare Occupation, oder sie können nicht als natürlich begründet angesehen werden, wie z. B. manche Bestimmungen des römischen Rechts hinsichtlich des verlassenen Strombettes u. a. ungerecht, und in den neueren Gesetzbüchern modificirt sind. Die erste, ursprüngliche Erwerbungsart ist ohnstreitig die Occupation gewesen, wozu das Recht in der Sachenbedürftigkeit *) des Menschen

*) Das Oesterr. Gesetzbuch sagt hier im Geiste des Kant'schen Systems: „Bei freistehenden Sachen besteht der Titel in der angebornen Freiheit, sie in Besitz zu nehmen." Allein im Grunde beruht doch das Recht der Occupation auch in den wenigen Fällen, welche gegenwärtig noch vorkommen, in dem Rechte des Menschen, freistehende nutzbare Sachen, für sich, in seinem Nutzen zu verwenden, da, in Folge des Grundverhältnisses, die Sachen für den Menschen sind.

liegt; zu dieser gesellte sich bald bei den Ackerbau treibenden Stämmen die Specification, oder Aneignung durch Bearbeitung; Vertrag und Gesetz, obwohl dieselben auch schon in den frühesten Zeiten, in den Tauschverträgen und in dem Herkommen und Gewohnheitsrechte vorkommen mußten, sind doch erst in dem weitern Fortschreiten der bürgerlichen Gesellschaft mehr ausgebildete Erwerbsarten des Eigenthums geworden.

Die Unterscheidung zwischen dem Rechte (Titel) und den Erwerbsarten des Eigenthums ist nun aber vielfach in den rechtsphilosophischen Lehren verkannt worden, und die Geschichte der Rechtsphilosophie in dieser Materie zeigt, wie man sich erst allmälig von der beschränktesten Ansicht zu einer vollständigeren Auffassung des Wesens des Eigenthums erhoben hat. Diese verschiedenen Theorien wollen wir jetzt etwas genauer darlegen und prüfen.

Kapitel 3.

Darstellung und Prüfung der verschiedenen Theorien über das Eigenthumsrecht.

Die bisher über das Eigenthum aufgestellten Theorien gehen von einem andern als dem hier entwickelten Principe aus, gleichen sich aber alle darin, daß sie das Eigenthums-Recht nicht als ein unmittelbar aus der Persönlichkeit des Menschen entspringendes Recht, sondern als das Product eines Actes des menschlichen Willens oder der menschlichen Thätigkeit, sei es eines Einzelnen als solchen, wie z. B. bei der Occupation, der Specification, oder eines gesellschaftlich ausgedrückten Willens, wie beim Vertrage und beim Gesetze, betrachten. Nach diesen beiden Gesichtspuncten wollen wir daher auch diese Theorien eintheilen.

§. 1.

Die Theorien, welche das Eigenthumsrecht vorwaltend auf den Act eines Einzelnen gründen.

I. Darstellung und Widerlegung der Theorie, welche das Eigenthumsrecht auf die Occupation stützt.

Am Allgemeinsten und Früheſten iſt die Occupation herrenloſer Sachen als der hauptſächlichſte Erwerbsgrund des Eigenthums angeſehen worden. Die römiſchen Juriſten hatten dieſes Princip ſchon früh bei ihren Entſcheidungen zugelaſſen, und die Juſtinianeiſche Compilation ſtellt es als geſetzliche Dispoſition auf*). Man glaubte, daß daſſelbe ſchon durch das allgemeine Rechtsbewußtſein, ratio naturalis, begründet ſei, und faſt alle ſpäteren Schriftſteller über das Eigenthum ſind gleicher Anſicht geweſen**).

Dennoch haben beſonders in den letzten drei Jahrhunderten viele Rechtsgelehrte, welche dieſes Princip aufſtellten, daſſelbe nicht als allein hinreichend angeſehen, um auf eine Perſon den ausſchließlichen Gebrauch einer Sache zu übertragen. Sie haben mit Recht bemerkt, daß außerdem noch von Seiten der übrigen Menſchen, welche die Sache, um die es ſich handelte, nicht occupirt hätten, die Verpflichtung erfordert werde, den durch die Occupation entſtandenen Beſitz anzuerkennen und zu achten. Um eine ſolche Verpflichtung zu rechtfertigen, nahm man zunächſt an, daß alle Menſchen Anfangs ein gleiches Recht auf alle Sachen gehabt hätten, daß aber, um die Sachen eigenthümlich zu beſitzen, alle ſtillſchweigend übereingekommen wären, Jeder für ſei-

---

*) Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur Dig. lib. 41. tit. 1. fr. 3.

**) Grotius de Jure belli ac pacis II. cap. 2. Puffendorf de jure naturae et gentium tit. 4. cap. 6. Blackstone, commentaries on the laws of England II ch. 1.

nen Antheil diesem allgemeinen Rechte auf alle Sachen unter der Bedingung zu entsagen, daß nun auch alle Andern den von einem Einzelnen zuerst occupirten Theil der Erde als ausschließliches Eigenthum desselben anerkennten.

Bei der Prüfung dieser Lehre ist vor Allem zu bemerken, daß sie die Frage vom Principe oder vom Rechte des Eigenthums mit der von seinem historischen Ursprunge verwechselt. Es leidet keinen Zweifel, daß das Grundeigenthum im Allgemeinen seinen Ursprung der Occupation des Bodens und der materiellen Dinge durch die Menschen verdankt; allein die Thatsache der Occupation allein kann noch kein Eigenthumsrecht begründen, und in der Wirklichkeit ist auch diese erste Occupation niemals geachtet worden. Denn immer sind die ersten Ankömmlinge in einem unbewohnten Lande wider ihren Wunsch gezwungen worden, mit späteren Ankömmlingen zu theilen, wenn diese stark genug waren, ihren Ansprüchen Geltung zu verschaffen. Nach der Lehre von der Occupation würde also zuletzt doch nur die Gewalt, und nicht die zufällige erste Occupation, als Titel des Eigenthums betrachtet werden müssen, denn die Occupation könnte nur so weit gehen und bestehen, als die körperliche Kraft eines Jeden reicht. Gewalt kann aber kein Recht begründen. Die Anhänger dieser Lehre haben selbst gefühlt, daß durch die bloße äußere Thatsache der Occupation dritte Personen zu jener Zustimmung, jener Achtung des ergriffenen Besitzes, ohne welche das Eigenthum nicht denkbar ist, nicht verpflichtet werden können. Sie haben daher auch hier die Hypothese einer allgemeinen, zwischen den Menschen beim Beginne der Gesellschaft geschlossenen, Uebereinkunft erdacht, die aber wiederum nicht erklärt, was sie erklären soll. Denn selbst im Falle, daß man vernünftiger Weise eine solche Uebereinkunft annehmen könnte, würde doch noch nöthig sein, daß sie ununterbrochen von den Nachfolgern der ersten Contrahenten erneuert wäre. Ein Contract ist nur für diejenigen Personen verbindlich, zwischen denen er geschlossen ist, und kann dritte Personen oder gar künftige Generationen nicht

verpflichten. Es wäre beinahe ein Hohn gegen das Unglück, wenn man annehmen wollte, daß die Millionen Menschen, welche im Elende leben, dem ihnen ursprünglich zuständigen Rechte auf die irdischen Dinge freiwillig entsagt hätten.

Jedes Recht hat seine Grenzen in den gleichen Rechten aller Mitglieder einer Gesellschaft. In der Thatsache der Occupation liegt eine Begrenzung dieser Art aber nicht. Sollte sie entscheiden, so könnte ein Einzelner Herr eines ganzen Ländergebiets werden und alle Uebrigen davon auszuschließen das Recht haben, was doch der gesunde Menschenverstand noch nie zugelassen hat *).

Ueberdies ist auch die Occupation als Erwerbsgrund des Eigenthums in unsern Zeiten so gut wie gar keiner Anwendung mehr fähig, indem heutzutage der Staat sich entweder als Eigenthümer der herrenlosen Sachen betrachtet, und sie dem Fiscus zuweist, oder in einigen Fällen die Occupation nur unter großen Einschränkungen gestattet.

Endlich ist auch die Occupation allein und ohne eine ihr

*) Rousseau, in seinem Contrat social, liv. I, chap. IX, obgleich er in Folge des Princips der volonté générale „den Staat zum Herrn aller Güter seiner Mitglieder macht", bemerkt doch, daß „das Recht der ersten Besitznahme erst ein wahrhaftes Recht nach der Gründung des Eigenthums-Rechts werde." Und da nach ihm der Mensch von Natur aus nur ein Recht auf das hat, was ihm nothwendig ist, so macht er auch, in richtiger Begrenzung, „das Recht des ersten Besitzergreifens von folgenden Bedingungen (conditions) abhängig. „Erstens, sagt er, muß das Terrain noch von Niemand bewohnt sein; zweitens darf man nur in dem Umfange (quantité) occupiren, als man zur Subsistenz bedarf (dont on a besoin pour subsister); drittens muß man davon Besitz nehmen, nicht durch eine eitle Ceremonie sondern durch die Arbeit und die Cultur, einziges Eigenthumszeichen, welches, in Ermangelung anderer Rechtstitel, von Anderen geachtet werden muß." Es ist bemerkenswerth, daß Rousseau durch diese Bedingungen eine Ahnung von dem richtigen Rechtsbegriffe ausspricht.

folgende Aneignung durch Arbeit oder menschliche Industrie selten als Titel des Eigenthums anerkannt. Da die Erde nicht blos zur Occupation, sondern auch zur Bearbeitung und Umbildung durch menschliche Thätigkeit bestimmt ist, so haben auch die in der Cultur weiter fortgeschrittenen Völker Recht gehabt, den wilden Horden, welche ein Gebiet bevölkern, wegen einer Occupation, die weder feste Wohnsitze gegründet, noch im Lande feste Wurzeln geschlagen hat, kein absolutes Eigenthumsrecht zuzugestehen. Ist es auch ohne Zweifel Pflicht der civilisirten Nationen, die wilden Völker nicht auszurotten, sondern sie der Civilisation entgegenzuführen, so soll doch die Erde dem gehören, der sie bebauen kann: das ist die Vorschrift der Vernunft und der Wille Gottes.

Die Lehre von der Occupation ist sonach in ihrem Grunde falsch und ohne praktischen Werth.

II. Darstellung und Prüfung der Theorie, welche das Eigenthums-Recht auf die Arbeit, oder auf die Umbildung und Specification der Sachen durch Arbeit stützt.

In der neuern Zeit, wo man der Arbeit und Industrie einen höhern Grad von Werth, Achtung und Schutz beilegt, haben mehre Schriftsteller die alte Lehre von der Occupation verlassen, und Titel und Ursprung des Eigenthums in der Arbeit oder der Industrie gesucht, welche Jemand auf eine Sache verwendet und ihr dadurch, daß er sie nach seinen Bedürfnissen und Zwecken gestaltet, so zu sagen den Stempel seiner Persönlichkeit aufdrückt.

Diese Theorie, welche man auch als Theorie der Aneignung der Sachen durch Arbeit oder Formgebung (Specification) bezeichnet, ist ohne Zweifel vernunftgemäßer als die der Occupation, indem sie die Gründung des Eigenthums, statt sie von der Entscheidung des Zufalls abhängig zu machen, auf eine gleichmäßige und immer und überall vorhandene Thatsache, auf die Thätigkeit oder Arbeit des Menschen zurückführt.

Nichtsdestoweniger legt auch diese Lehre nicht den wahren Rechtsgrund des Eigenthums dar. Diese Theorie weist zuvörderst auf die Occupationslehre zurück, indem sie nothwendig eine Zeit voraussetzt, wo die Sachen noch nicht occupirt waren, und betrachtet alsdann die Occupation, anstatt aus derselben den Titel oder das Recht des Eigenthums herzuleiten, nur als die erste materielle Thatsache, durch welche sich Jemand in den Besitz einer Sache setzt, ohne diese Thatsache indeß für ausreichend zu halten, wenn nicht hinterher die occupirte Sache noch durch Arbeit umgebildet wird. Sie ist also, weil sie ebenfalls einen Zustand der Herrenlosigkeit der Sachen voraussetzt, auf gleiche Weise wie die Theorie von der Occupation heutzutage kaum noch einer Anwendung fähig; denn es leuchtet ein, daß heutzutage durch die Thatsache der Umbildung einer Sache allein Niemand deren Eigenthümer werden kann. Man würde sonst an einer Menge noch unbearbeiteter, aber Anderen zugehörigen, Rohstoffe durch die Bearbeitung Eigenthum erwerben.

So genügen also auch Arbeit und Industrie nicht, um das Eigenthumsrecht zu begründen. Denn es würde dabei eine Vorbedingung sein, daß die zu bearbeitende Sache keinem andern Eigenthümer gehöre. Wir stoßen daher hiebei schon auf die Frage vom Eigenthum. Nur der Eigenthümer einer Sache hat das Recht, dieselbe nach seinen Bedürfnissen umzubilden. Die Umbildung schafft also kein Eigenthum, sondern setzt dasselbe voraus. Selbst wenn man annimmt, daß durch die Ergreifung des zu bearbeitenden Stoffes Niemandem Unrecht geschehe, wird man doch nicht zugeben dürfen, daß Alles, was der Mensch umzubilden im Stande ist, auf rechtmäßige Weise sein Eigenthum werde. Denken wir uns nämlich ein Grundstück, zu dessen Bearbeitung ein Mensch genügt, dessen Erträgnisse aber zum Unterhalte für drei Menschen ausreichen, oder denken wir uns, daß in einem ganzen Lande eine Bevölkerung in diesem Verhältnisse von Eins zu Drei lebte, so würde es gewiß ungerecht sein, wenn ein Drittheil derselben, indem es sich die Arbeit und

Industrie anmaßte, alles Eigenthum sich anmaßen und das Leben der beiden übrigen Drittheile von seinem guten Willen abhängen lassen wollte. Man sieht also, daß das Eigenthumsrecht oder Recht auf Eigenthum immer von einer gerechten Beschränkung des Eigenthums nach Maßgabe der Zahl und der Bedürfnisse derjenigen unzertrennlich ist, welchen von der Natur dasselbe räumliche Gebiet zum Wohnsitz angewiesen ist*).

Diese nothwendige Beschränkung läßt sich weder bei der Occupation noch bei der Specification finden, und deshalb sind beide nicht im Stande, den Titel oder das Recht des Eigenthums zu begründen.

Da aber die Arbeit ein von Menschen ausgehendes Wirken ist, durch welches er den Sachen das Siegel seiner Persönlichkeit aufdrückt, so sehen wir die Arbeit auch an der Achtung Theil nehmen, welche der menschlichen Persönlichkeit gezollt wird. Der Mensch achtet unwillkürlich den Menschen, wo er dessen Spuren begegnet. Man ist von Natur dazu geneigt, die durch menschliche Thätigkeit hervorgebrachten Gegenstände als unverletzliches Eigenthum dessen, der sie verfertigte, anzuerkennen. So schont man selbst im Kriege die Städte, die Werke menschlichen Fleißes, mehr, als die Felder, die man als ein Werk der Natur betrachtet. Daher kommt auch der Unwillen, welchen jede an Kunstwerken verübte Verwüstung erregt.

Die auch jetzt noch praktische Wahrheit, welche der Arbeits- und Specificationstheorie zu Grunde liegt, ist, daß die Arbeit überall geachtet und geschätzt zu werden verdient, daß daher auch der Bearbeiter einer Sache, wenn er auch nicht Eigenthümer, sondern nur redlicher Besitzer derselben war, eine Vergütung von dem Eigenthümer fordern kann, und daß, da durch Kunstarbeit oft größere Werthe erzeugt werden, als

*) Dieses ist auch die Ansicht Warnkönigs (Doctrina juris philosophica und Rechtsphilosophie S. 336), welcher der Theorie von der Occupation und der Specification ungefähr dieselben Gründe entgegensetzt.

diejenigen sind, welche eine Sache, als dazu verwandter Stoff, hatte, so soll auch nach der richtigen Anwendung der Regel accessorium sequitur principale, die Kunstarbeit hier als die Hauptsache betrachtet und der Bearbeiter, gegen Entschädigung an den Eigenthümer des Stoffes, das Eigenthum erwerben und bei den Fragen über die Wiederherstellung einer Sache in den vorigen Zustand nicht die Möglichkeit, sondern die Vernunftmäßigkeit derselben entscheiden und diese nach dem Werthe des, durch die Arbeit erzeugten, Productes bestimmt werden.

Allein ungeachtet der gesellschaftlichen Bedeutung der Arbeit kann sie doch nur eine Erwerbungsart, nicht aber der Rechtsgrund des Eigenthums sein.

§. 2.

Darstellung und Prüfung der Theorien, welche das Eigenthums-Recht aus einer gesellschaftlichen Thatsache (aus dem Gesetze oder aus einem Vertrage) ableiten.

Eine andere Theorie über das Eigenthumsrecht ist von Denjenigen aufgestellt worden, welche die isolirte Handlung einer Person, wie sie in der Occupation oder Specification liegt, mit Recht als unzureichend betrachten, um Verbindlichkeiten der Achtung von Seiten Anderer und gesellschaftlichen Schutz für die occupirte oder specificirte Sache zu begründen, und daher den Grund des Eigenthums in solchen Thatsachen gesucht haben, welche allein als Quellen allgemeiner Verbindlichkeiten angesehen werden können. Diese Thatsachen sind der Vertrag und das Gesetz. Beide können identisch sein und fallen auch wirklich in solchen Gesellschaften zusammen, wo das Volk selbst mittelbar oder unmittelbar Gesetzgeber ist. Beide können aber auch verschieden sein, wie sie es in andern Staaten sind. Wir müssen also beide Arten, Gesetz und Vertrag, besonders ins Auge fassen, um zu sehen, ob sie das Eigenthumsrecht begründen können.

A. Theorie, welche das Eigenthum aus dem Gesetze ableitet.

Der Erste, welcher in neuerer Zeit das Eigenthum aus dem Gesetze abgeleitet hat, ist Montesquieu*). Er hat indeß, was übrigens auch nicht im Plane seines Werkes lag, seine Ansicht nicht ausführlicher entwickelt. Er nimmt mit Grotius und Puffendorf einen anfänglichen Naturzustand an, in welchem alle Güter gemeinschaftlich gewesen sein sollen, und sagt: „Da „die Menschen ihre natürliche Unabhängigkeit aufgegeben haben, „um unter politischen Gesetzen zu leben, so haben sie auch der „natürlichen Gütergemeinschaft entsagt, um unter bürgerlichen „Gesetzen zu leben. Jene Gesetze gaben ihnen Freiheit, diese „Eigenthum."

Ehe wir dieses System prüfen, ist es angemessen, die ähnlichen Ansichten anderer Schriftsteller zusammenzustellen.

Bentham, der von allen Rechtsphilosophen der neueren Zeit in seinen Lehren die meiste Unabhängigkeit und Originalität bekundet, hat gleichwohl die Lehre vom Eigenthum sehr ungenügend, und überdies, was bei der Klarheit und Bestimmtheit in seinen übrigen Erörterungen auffallend erscheinen muß, mit einer fast gesuchten Dunkelheit behandelt. Die Grundidee jedoch, daß nämlich das Eigenthum nur das Resultat des Gesetzes ist, ist ausdrücklich und deutlich ausgesprochen, und nur die weitre Ausführung sehr unbestimmt gehalten.

Er sagt in seinem Traité de législation**): „Suchen wir, „um die wohlthätige Folge des Gesetzes schärfer hervorzuheben, „uns eine klare Idee vom Eigenthum zu machen. Wir werden „sehen, daß es kein natürliches Eigenthum gibt, sondern daß das Eigenthum einzig und allein Erzeugniß des „Gesetzes ist. Das Eigenthum ist nur eine Grundlage der „Erwartung, gewisse Vortheile aus einer Sache zu ziehen, von „der man in Folge der Beziehungen, in denen man zu ihr steht,

*) Im: Geist der Gesetze, Buch 26. Cap. 15.

**) Tome II. pag. 33. (édit. de Bruxelles).

„sagt, daß man sie besitze. Es gibt weder ein Bild noch sicht-
„bare Züge, die diese Beziehung, auf der das Eigenthum be-
„ruhet, ausdrücken könnten, weil letzteres überhaupt nicht mate-
„riell, sondern metaphysisch ist, und lediglich der Vorstellung
„angehört." „Die Idee des Eigenthums besteht in einer vor-
„handenen Erwartung, in der Ueberzeugung, nach der Beschaffen-
„heit des Falles diesen oder jenen Vortheil ziehen zu können.
„Diese Ueberzeugung, diese Erwartung kann nur das Werk des
„Gesetzes sein. Ich kann auf den Genuß Dessen, was ich als
„mein betrachte, nur auf Grund eines Versprechens des Ge-
„setzes, welches mir jenen Genuß zusichert, zählen."

„Gesetz und Eigenthum sind daher zusammen entstanden
„und werden zusammen untergehen. Vor den Gesetzen gab es
„kein Eigenthum, und mit dem Aufhören der Gesetze hört auch
„das Eigenthum auf."

Nach Montesquieu und Bentham ist also das bürgerliche Gesetz die Quelle des Eigenthums. Unter Gesetz verstehen hier Beide die Erklärung einer politischen, mit Ausübung der Gesetzgebung beauftragten, Macht. Wenn indeß das Eigenthum nicht mit dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit zusammenhinge, wenn es nur eine reine Wirkung des Gesetzes im Sinne Montesquieu's und Bentham's wäre, so würde es damit in der That den willkürlichsten Entscheidungen ausgesetzt. Wenn nämlich die Bestimmungen der gesetzgebenden Gewalt allein das Eigenthum begründen, so kann man zwischen einer gerechten und einer ungerechten Organisation des Eigenthums nicht mehr unterscheiden, denn alsdann würden alle Gesetze, in allen Ländern dem Eigenthume denselben gesetzlichen Charakter verleihen; alle würden auf gleiche Weise gerecht sein, und in Hinsicht auf Gerechtigkeit würde zwischen den Anordnungen über das Eigenthum im Code civil und den Decreten eines orientalischen Despoten kein Unterschied gefunden werden dürfen. Jede Macht, von welcher Art sie auch sein mag, würde, mit vollem Rechte, das Eigenthum ihrer Unterthanen nach ihrem Belieben reguliren und dasselbe, sei

es zum Vortheile der Regierung, sei es um den einen Unterthan auf Kosten des andern zu begünstigen, beeinträchtigen dürfen.

So wie indessen das gemeine Bewußtsein zwischen dem Rechte und dem Gesetze unterscheidet, ebenso erkennt es auch eine Verschiedenheit an zwischen einer gerechten und einer ungerechten Organisation des Eigenthums, selbst wenn dieselbe vom Gesetze angeordnet wäre. Der Irrthum Montesquieu's und Bentham's ist ein Resultat der Lehre, welche keine vom Gesetze unabhängige und von der Natur des Menschen selbst gegebene Rechte kennt, einer Lehre, welche die Rechte aus dem Gesetze ableitet, anstatt das Gesetz nur als Ausdruck, Anerkennung und Schutzmittel vorhandener Rechte aufzufassen. Bentham's Bemerkung, daß das Eigenthum keine rein materielle, sondern eine intellectuelle Beziehung zwischen dem Menschen und einer Sache darstelle, indem es nicht blos eine Thatsache des Augenblicks sei, sondern sich in die Zukunft erstrecke und gerade der Genuß in dieser Zukunft einen Rechtsschutz erfordere, ist freilich für völlig richtig zu halten, und der danach erforderliche Rechtsschutz kann allerdings nur aus einer Bestimmung folgen, welche alle Mitglieder der Gesellschaft zu beobachten verbunden sind, also nur aus dem gerade mit solchem obligatorischen Charakter versehenen Gesetze. Allein es ist immer etwas Anderes, ein Recht anerkennen und schützen, etwas Anderes, dasselbe begründen. Das Eigenthumsrecht kann nicht von dem Gesetze gegeben sein, weil das Recht von der Willkür unabhängig bleiben muß; das Gesetz kann und muß nur das rechtmäßig erworbene und sich in seinen rechten Schranken haltende Eigenthum anerkennen und schützen.

Viele Rechtslehrer, besonders englische und französische (Toullier u. A.), welche in der neueren Zeit über das Eigenthum geschrieben, oder welche die Bestimmungen des Code Civil über dasselbe commentirt haben, theilen im Allgemeinen die irrigen Ansichten Montesquieu's und Bentham's und betrachten das Gesetz als Quelle des Eigenthums.

B. Theorie, welche das Eigenthum auf einen Vertrag stützt.

Andre Anhänger der Lehre, welche das Eigenthumsrecht auf eine allgemeine und für Alle verbindliche Thatsache stützt, leiten dasselbe nicht aus dem Gesetze ab, sondern aus einem Vertrage oder dem allgemeinen Willen der Mitglieder der Gesellschaft. Dieser Vertrag ist nach Einigen in der Vergangenheit geschlossen, nach Anderen wird er als ein Postulat der Vernunft betrachtet.

Sowohl Hugo Grotius, welcher eine ursprüngliche und wirkliche (sogenannte positive) Gütergemeinschaft unter den Menschen annahm, als Puffendorf, welcher diese in eine sogenannte negative Gütergemeinschaft umwandelte, wornach die Güter blos herrenlos gewesen seien (in medio positae erant), und mit ihnen fast alle älteren Naturrechtslehrer lehrten, daß die Menschen diese positive oder negative Gütergemeinschaft durch einen gemeinsamen Vertrag verlassen hatten, in welchem stipulirt worden sei, daß Alle, unter gewissen Bedingungen, namentlich der Bedingung der ersten Occupation, Eigenthum erwerben dürften und dieses von Allen als solches geachtet werden solle.

Diese Ansicht fällt mit der ganzen Fiction eines Naturstandes und der darauf gegründeten Vertragslehre; sie sollte im Grunde nur dazu dienen, der Occupationstheorie, mit welcher sie aufs genaueste zusammenhängt, eine anscheinend rechtliche Grundlage zu geben. Was aber schon öfter gegen die Vertragslehre bemerkt worden ist, daß einestheils der Vertrag nichts zu Recht machen kann, was nicht schon einen rechtlichen Grund hat, indem ja auch die Vertragschließenden von einer ganz irrigen Ansicht haben ausgehen können, und daß anderseits der Vertrag nur immer für die ihn Abschließenden, aber nicht für deren Nachkommen, verbindlich sein könne, findet hier seine volle Anwendung.

Tiefer wurde die Vertragslehre in neuerer Zeit von Kant und Fichte aufgefaßt. Bei dem ersteren verbindet sich dieselbe innigst mit der Gesetzestheorie, indem nach Kant das Gesetz selbst das, in einem Vernunftvertrage festgestellte, Recht ist, wäh-

rend Fichte vorwaltend das Moment des wirklich abzuschließenden Vertrags hervorhebt.

Die Lehre Kant's legt auch in dieser Materie Zeugniß ab, wie schwer es ist, durch blos formale Sätze zu einer richtigen Auffassung gegebener Verhältnisse zu gelangen, und wie auch hier wieder mannigfache Postulate zur Aushülfe dienen müssen.

Nachdem Kant zuvörderst als ein „rechtliches Postulat der praktischen Vernunft" aufgestellt, daß es Jedem möglich sei, einen äußern Gegenstand seiner Willkür als das Seine zu haben, indem die Willkür, formaliter, im Gebrauche der Sachen, mit Jedermanns äußeren Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimme, unterscheidet er zwischen dem Titel und der Art der Erwerbung, ohne sich aber bei der Bestimmung dieser Begriffe consequent zu bleiben. Denn einmal (Rechtslehre §. 17) sieht er „den Titel der Erwerbung in einer ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens*), und die Erwerbungsart in den empirischen Bedingungen der Besitznehmung (apprehennio) verbunden mit dem Willen, den äußeren Gegenstand als den seinen zu haben;" ein andermal (§. 15) nennt er diese Erwerbungsart „den empirischen Titel der Erwerbung." Endlich unterscheidet er davon (§. 15) noch den Vernunfttitel der Erwerbung, und hier entwickelt Kant seine tiefere Auffassung des Eigenthumsrechts. „Der Vernunfttitel der Erwerbung, sagt er, kann nur in der Idee eines a priori vereinigten (nothwendig zu vereinigenden) Willens Aller liegen, welche hier als unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) stillschweigend vor-

*) Der Begriff dieser Gemeinschaft soll aber, nach Kant, nicht empirisch und von Zeitbedingungen abhängig sein, „wie etwa der gedichtete, aber nie erweisliche, eines uranfänglichen Gesammtbesitzes (communio primaeva), sondern ein practischer Vernunftbegriff, der a priori das Princip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden nach Rechtsgesetzen gebrauchen können." S. Rechtslehre §. 13.

ausgesetzt wird," „denn, bemerkt er richtig, durch einseitigen Willen kann Andern eine Verbindlichkeit, die sie für sich sonst nicht haben würden, nicht auferlegt werden. Der Zustand aber eines zur Gesetzgebung allgemein wirklich vereinigten Willens ist der bürgerliche Zustand." Vor demselben kann etwas nur provisorisch, wenn auch wahrhaft, erworben werden; die peremtorische Erwerbung findet nur im bürgerlichen Zustande statt. — Vorher hatte Kant schon den wichtigen Unterschied zwischen dem blos empirischen Besitze (Inhabung) als Besitz in der Erscheinung (possessio phaenomenon) und dem intelligiblen Besitze (possessio noumenon) nachgewiesen, in dem der letztere bestehe, wenn auch der physische Besitz nicht vorhanden ist. Dieser intelligible Besitz kann nun aber nach Kant blos in einem rechtlichen Zustande, unter einer öffentlichen gesetzgebenden Gewalt bestehen, indem nur dadurch Jedem das Seine garantirt werden kann, auch wenn er von diesem Seinem durch Raumverhältnisse entfernt ist. Auf diese Weise geht der intelligible Besitz nach Kant in das peremtorische Eigenthum über.

In dieser Theorie hat Kant, nur mehr in seiner philosophischen Weise, denselben Grundgedanken entwickelt, welchen Bentham ausgesprochen hat, daß nämlich das Eigenthum keine blos äußere, materielle, sondern vor Allem eine geistige, intelligible Beziehung einer Person zu einer Sache ausdrücke, indem das Eigenthum einer Person räumlich nach verschiedenen Richtungen entfernt sein könne, und doch dieser Person als das Ihrige verbleibe; und auch Kant erkennt, daß ein solches wahres Eigenthum nur in einem bürgerlichen Zustande möglich, d. h. garantirt sei. Aber einerseits hat Kant, auch in dieser Materie, für diese intelligible Beziehung der Person zu einer Sache gar keinen Zweck bezeichnet, so daß das Eigenthum als ein abstractes Willens- und Herrschaftsverhältniß erscheint*); anderseits ist auch die Garantie,

*) Stahl, II., 1, S. 284, bemerkt richtig, daß Kant das Eigenthum „nur in d Bedeutung einer zwecklosen Gewalt über die Sache

wenn sie gleich ein wichtiges gesellschaftliches Moment des Eigenthums ist, doch nur ein äußerliches, welches das Wesen desselben, so wie das wahre Recht des Eigenthums nicht zu erklären vermag. Denn wie Kant auch Postulate auf Postulate häufen möge, so bleibt doch der praktisch leitende Gedanke, daß der Staat die ursprüngliche Occupation durch seinen Schutz in Eigenthum zu verwandeln habe. Die Occupation ist also auch hier die ursprüngliche Quelle alles Eigenthums, und der Staat hat nur die Thatsache anzuerkennen und zu garantiren, wie das Eigenthum auch später durch alle Erwerbsverhältnisse modificirt worden sein möge, und wenn es auch ursprünglich selbst, wegen der Zufälligkeit, Unbestimmtheit und der Begrenzungslosigkeit der Occupation, wirklich unrechtlich entstanden wäre. Aber nur das Recht hat Anspruch auf den Schutz des Staates, und daher muß das Eigenthumsrecht auch eine andere Grundlage als solche äußere Thatsachen haben.

Eine tiefere und höhere Auffassung des Eigenthums finden wir in der Darstellung, welche Fichte in seiner spätern Rechtslehre*) gegeben hat. Fichte verlangt einerseits, daß in dem, von der Vernunft geforderten Eigenthumsvertrage nicht blos das Eigenthum garantirt, sondern zuvörderst dasselbe dem Rechte

---

erfasse", und daß ihm Hegel darin folge. Es ist nur der Unterschied, daß Hegel das Richtige gekannt, aber in seinem abstract absolutistischen Systeme nicht hat annehmen können. So sagt er (Naturrecht S. 41): „Das Vernünftige des Eigenthums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjectivität der Person aufhebt." Im Wesentlichen richtig, wenn auch nicht genau, sagt dagegen Stahl: „Nicht das ist die Bedeutung des Eigenthums, nach der es ein Ausfluß menschlicher Freiheit ist, daß der Mensch über ein passives Object schalte, und damit seinen Triumph als Person feiere, — sondern daß er mittelst dieses Schaltens seine Lebensweise frei gestalte, und sich als Individualität manifestire.

*) S. „das System der Rechtslehre", vorgetragen 1812, in den nachgelassenen Werken, Bd. 2, herausgegeben v. J. H. Fichte, 1834.

gemäß organisirt werde. Die Theorie, welche er hierüber entwickelt, in welcher er eine neue Organisation der natürlichen gesellschaftlichen Berufsstände andeutet, ist freilich nur sehr ungenügend ausgeführt, sowie auch seine Theorie über die Arbeit, welche überall die Bedingung des Eigenthums sein soll, nur einige ganz allgemeine, für die praktische Durchführung wenig geeignete, Ansichten enthält. Anderseits verdient jedoch besonders hervorgehoben zu werden, daß Fichte den Zweck des Eigenthums in höherer Weise aufgefaßt hat, indem er bemerkt, „daß sowie der Rechtszustand überhaupt Bedingung der sittlichen Freiheit, sonach die wahre sittliche Freiheit das Vermögen übersinnlicher Zwecke sei, auch durch das Eigenthum, welches ein Jeder durch den Eigenthums-Vertrag in bestimmtem Maße erhalten solle, der Zweck erreicht werden müsse, daß einem Jeden nach Befriedigung seiner Nothdurft und seiner Bürgerpflicht auch Freiheit, d. h. Kraft und Zeit und Raum und Recht, für frei sich aufzugebende Zwecke übrig bleibe." Dies ist auch in der That der höhere Zweck des Eigenthums, daß der Mensch dadurch zum Theil der Abhängigkeit von der sinnlichen Sachenwelt wieder enthoben werde, und die Möglichkeit erhalte, für seine höheren geistigen Zwecke thätig zu sein.

Wenn wir jetzt einen Rückblick auf die bisher dargestellten Theorien über den rechtlichen Ursprung des Eigenthums werfen, so ist freilich ein bedeutender Fortschritt von der Occupationstheorie bis zu der letzteren Fichte'schen Lehre erkennbar; diese verschiedenen Theorien leiden jedoch an einem gemeinsamen Grundgebrechen, welche sich in der individualistischen Begründungsweise des Eigenthums kund gibt und welche auch in der gesellschaftlichen Vertragstheorie nicht überwunden ist. Am grellsten tritt sie in der Occupations- und der damit verbundenen Specificationstheorie hervor. Diese Theorie setzt voraus, daß die Menschen als einzelne Individuen gelebt und als solche sich der Sachen bemächtigt oder dieselben specificirt hätten. Es ist dies aber eine geschichtlich grundfalsche Annahme. Die Menschen

haben immer zunächst als Glieder einer Familie und eines Stammes gelebt. Die Familien und die Stämme haben allerdings als Collectiv-Persönlichkeiten den Boden und das darauf Befindliche occupirt, und das Familien-, oder vielmehr Stammes-Eigenthum, und in vielen Fällen das Nationaleigenthum, kann durch solche Occupation erklärt werden; aber größtentheils haben selbst die Familien, und jedenfalls die einzelnen Individuen ihr erstes Eigenthum nur erworben durch Anweisung eines Antheils, durch Vertheilung von Seiten der Gemeinschaft, wie denn auch die Geschichte in den ersten Culturepochen fast aller Völker nicht ein einzelnes Privat-Eigenthum, sondern ein Stammes- und Familien-Eigenthum nachweist*). Dieser individualistische Character ist aber auch in der Vertragstheorie nicht ganz verschwunden, indem auch hier sowohl der geschichtlich-ursprüngliche Collectiv-Character des Eigenthums verkannt, als auch das gemeinwesentliche (sociale) Element, welches in allem Privat-Eigenthum durchscheint und den Gemeinschaften verschiedener

*) Die gleiche Ansicht ist von Stahl a. a. O. S. 301 ausgesprochen worden. Er sagt: „Die Occupation ist höchstens in sofern als der Ursprung alles Eigenthums zu betrachten, als das Volk selbst, von welchem die Assignation des Grundeigenthums ausgeht, dasselbe occupirt hat. Aber das Eigenthum des Einzelnen hat seinen ersten Anfang vorherrschend in der Zutheilung der Gemeinschaft, indem der Erwerb des Bodens, dieses Grundstocks alles Besitzthums, in der Regel von ihr ausgeht. Die subjectiv isolirende Naturrechtstheorie (selbst Hegel) ignorirt das, und baut alles Eigenthum auf das Fundament der Selbstaneignung des Einzelnen gegen die Geschichte, wie gegen die Idee. — Der Zusammenhang, mit welchem die Völker und die Generationen sich über die Sachenwelt ausbreiten, und in dem eben die geistige Existenz des Menschengeschlechts besteht, bringt es gerade mit sich, daß solch absolut isolirter Act nicht wohl Raum hat. Nachdem die Gesellschaft alt geworden ist, beruht das Eigenthum in der Regel auf Ueberlieferung, und wo es an bereits vorhandenen (nicht erst zu verfertigenden) Sachen neu entstehen soll, da nicht auf absoluten Anfang, sondern auf Tilgung eines bisherigen, auf Usucapion."

Stufe, von der Familie bis zu der allgemeinen Staats-Gemeinschaft hinauf, mannigfache Berechtigungen in Bezug auf das Einzeln-Eigenthum gibt, nicht begriffen worden ist. Das Eigenthums-Recht ist zudem nicht genau von den Erwerbungsarten unterschieden, und an sich selbst entweder rein abstract oder doch unvollständig bestimmt worden.

Wir wollen daher jetzt, nach der Kenntnißnahme von diesen verschiedenen Theorien, die Lehre vom Eigenthume auf Grundlage der schon früher entwickelten Principien, weiter bestimmen.

Kapitel 4.

Weitere Entwicklung der Lehre vom Eigenthum.

§. 1.

Von dem Eigenthume im Allgemeinen nach dem, in ihm enthaltenen, individuellen und socialen Elemente.

Das Eigenthums-Recht ist früher von uns als ein persönliches, ursprüngliches, in dem Wesen des Menschen, d. h. in seiner beschränkten, der Sachen bedürftigen Natur begründetes, Recht erkannt worden; es ist auch nichts anderes als die Verwirklichung des Persönlichkeitsrechts in der Sachenwelt, so daß es die volle Rechts-Gewalt einer Person über eine Sache ausdrückt. Dieses Eigenthumsrecht kann sich in verschiedenen Formen gestalten. Entweder kann sich, die Rechtsgewalt in ihrer Fülle oder Gesammtheit der Befugnisse über eine Sache oder Gesammtheit von Sachen äußern, und es besteht dann das sogenannte volle Eigenthum (proprietas plena). Oder 2. die Rechtsgewalt begreift nur einen oder einige Bestandtheile des Rechts oder der Befugnisse hinsichts einer Sache, und es entsteht dann das sogenannte getheilte Eigenthum. Diese

Form kann wieder in verſchiedenen Nüancen und Richtungen vorkommen, theils in der eigentlich ſogenannten Art des getheilten Eigenthums, wie es die feudalrechtliche Unterſcheidung in Ober- und Unter-Eigenthum war, theils in der römiſchen Form der jura in re aliena, wohin das Nutzungs- und Nießbrauchs-Recht (usus et ususfructus), die Real-Servituten und das Pfandrecht gehören. Dieſe römiſchen Formen werden zwar nicht mit dem Namen des getheilten Eigenthums belegt, ſie enthalten aber wirklich ein, nach den Nutzungen oder Brauchbarkeiten und den darauf ſich beziehenden Befugniſſen getheiltes, Eigenthum. Endlich 3. kann die Rechtsgewalt über eine Sache nicht einer einzelnen phyſiſchen, ſondern einer rechtlich-moraliſchen Perſönlichkeit zuſtehen, und dieſe Perſönlichkeit kann ſowohl eine Grundperſönlichkeit (Familie, Gemeinde) oder eine Zweckgeſellſchaft (Erwerbsgeſellſchaft, Actiengeſellſchaft) ſein. In beiden Fällen entſteht das Geſammteigenthum in germaniſtiſchem Sinne, welches in Bezug auf das rechtliche Verhältniß der Einzelnen zu der Geſammtheit verſchiedentlich durch Geſetz oder Vertrag beſtimmt werden kann, deſſen Weſen aber darin beſteht, daß ſowohl der Geſammtheit als dem Einzelnen ein, wenn auch ſehr verſchieden beſtimmtes, Recht auf die Sache zuſteht. Das Geſammteigenthum iſt aber höher als das Einzel-Recht, und kann daher auch nicht durch den Einzelnen, der austreten und in gewiſſen Fällen ſeinen Antheil veräußern kann, geſprengt werden. Dadurch unterſcheidet ſich dieſes organiſche Geſammteigenthum von den beiden Abſtractionen des römiſchen Rechts, ſowohl von der römiſchen juriſtiſchen Perſon, wo nur dieſe in ihrer Einheit berechtigt iſt, als von dem römiſchen eigentlich ſogenannten Miteigenthum (condominium, oder, wie die Römer ſagten, plures rem pro indiviso possident, oder res quam cum alio communem habet), wo der Einzelne durch die Theilungsklage, communi dividendo, das Miteigenthum aufheben konnte. Das organiſche Geſammteigenthum hat in den neuern poſitiven Rechten vielfache Anwendungen erhalten, es iſt früher

die Grundlage vieler vortrefflichen Einrichtungen, besonders in den Agriculturverhältnissen, gewesen*), und es kann ohnstreitig auch in der Zukunft für viele, sowohl agricole als gewerbliche Verhältnisse, eine umfassendere und zum Theil auch zweckmäßigere Anwendung wieder erhalten.

Jedes Eigenthum, welches, in einem Staate, einem Einzelnen, Mehren oder einer Gemeinschaft zusteht, muß aber auch in seinem Verhältnisse zum Staate betrachtet werden, indem der Staat nicht blos Verpflichtungen, sondern auch Rechte in Bezug auf das Einzel-Eigenthum auszuüben hat. Wir haben gesehen, daß das Eigenthum nur in einem geordneten gesellschaftlichen Rechtszustande, d. h. in dem Staate wahrhaft bestehen kann. Der Staat schafft das Eigenthums-Recht nicht, und er hat auch kein Recht, dasselbe aufzuheben, aber einerseits muß er das zu Recht bestehende Eigenthum sichern, garantiren, anderseits hat er auch die Ausübung des Eigenthums-Rechtes durch Gesetze zu ordnen, zu regeln, im wahrhaften Sinne zu organisiren, da dasselbe in einem geordneten, und vernünftige Lebenszwecke verfolgenden, Gemeinwesen nicht unbeschränkt sein und offenen und gemeinschädlichen Mißbrauch in sich schließen darf. Die Organisation des Eigenthums ist aber nicht eine mechanische Vertheilung desselben, sondern die Regelung des organischen Bandes, welches zwischen dem Einzel-Eigenthume und dem Staatsganzen besteht.

Es können demnach in jedem Eigenthume zwei Bestandtheile, ein persönlicher und ein gesellschaftlicher oder socialer, unterschieden werden**), welche beide in dem orga-

---

*) S. hierüber die dritte Unterabtheilung, §. 3, Note.

**) Ich habe den gesellschaftlichen oder socialen Bestandtheil des Eigenthums schon in der ersten Ausgabe meines Droit naturel, 1837, 198, in ganzer Bestimmtheit nachgewiesen, den Namen jedoch erst in der zweiten Ausgabe gewählt. Aber fast gleichzeitig ist, wie Röder S. 250 erwähnt, dieselbe Ansicht von Bornemann: systematische

Form kann wieder in verschiedenen Nüancen und Richtungen vorkommen, theils in der eigentlich sogenannten Art des getheilten Eigenthums, wie es die feudalrechtliche Unterscheidung in Ober- und Unter-Eigenthum war, theils in der römischen Form der jura in re aliena, wohin das Nutzungs- und Nießbrauchs-Recht (usus et ususfructus), die Real-Servituten und das Pfandrecht gehören. Diese römischen Formen werden zwar nicht mit dem Namen des getheilten Eigenthums belegt, sie enthalten aber wirklich ein, nach den Nutzungen oder Brauchbarkeiten und den darauf sich beziehenden Befugnissen getheiltes, Eigenthum. Endlich 3. kann die Rechtsgewalt über eine Sache nicht einer einzelnen physischen, sondern einer rechtlich-moralischen Persönlichkeit zustehen, und diese Persönlichkeit kann sowohl eine Grundpersönlichkeit (Familie, Gemeinde) oder eine Zweckgesellschaft (Erwerbsgesellschaft, Actiengesellschaft) sein. In beiden Fällen entsteht das Gesammteigenthum in germanistischem Sinne, welches in Bezug auf das rechtliche Verhältniß der Einzelnen zu der Gesammtheit verschiedentlich durch Gesetz oder Vertrag bestimmt werden kann, dessen Wesen aber darin besteht, daß sowohl der Gesammtheit als dem Einzelnen ein, wenn auch sehr verschieden bestimmtes, Recht auf die Sache zusteht. Das Gesammteigenthum ist aber höher als das Einzel-Recht, und kann daher auch nicht durch den Einzelnen, der austreten und in gewissen Fällen seinen Antheil veräußern kann, gesprengt werden. Dadurch unterscheidet sich dieses organische Gesammteigenthum von den beiden Abstractionen des römischen Rechts, sowohl von der römischen juristischen Person, wo nur diese in ihrer Einheit berechtigt ist, als von dem römischen eigentlich sogenannten Miteigenthum (condominium, oder, wie die Römer sagten, plures rem pro indiviso possident, oder res quam cum alio communem habet), wo der Einzelne durch die Theilungsklage, communi dividendo, das Miteigenthum aufheben konnte. Das organische Gesammteigenthum hat in den neuern positiven Rechten vielfache Anwendungen erhalten, es ist früher

die Grundlage vieler vortrefflichen Einrichtungen, besonders in den Agriculturverhältnissen, gewesen*), und es kann ohnstreitig auch in der Zukunft für viele, sowohl agricole als gewerbliche Verhältnisse, eine umfassendere und zum Theil auch zweckmäßigere Anwendung wieder erhalten.

Jedes Eigenthum, welches, in einem Staate, einem Einzelnen, Mehren oder einer Gemeinschaft zusteht, muß aber auch in seinem Verhältnisse zum Staate betrachtet werden, indem der Staat nicht blos Verpflichtungen, sondern auch Rechte in Bezug auf das Einzel-Eigenthum auszuüben hat. Wir haben gesehen, daß das Eigenthum nur in einem geordneten gesellschaftlichen Rechtszustande, d. h. in dem Staate wahrhaft bestehen kann. Der Staat schafft das Eigenthums-Recht nicht, und er hat auch kein Recht, dasselbe aufzuheben, aber einerseits muß er das zu Recht bestehende Eigenthum sichern, garantiren, anderseits hat er auch die Ausübung des Eigenthums-Rechtes durch Gesetze zu ordnen, zu regeln, im wahrhaften Sinne zu organisiren, da dasselbe in einem geordneten, und vernünftige Lebenszwecke verfolgenden, Gemeinwesen nicht unbeschränkt sein und offenen und gemeinschädlichen Mißbrauch in sich schließen darf. Die Organisation des Eigenthums ist aber nicht eine mechanische Vertheilung desselben, sondern die Regelung des organischen Bandes, welches zwischen dem Einzel-Eigenthume und dem Staatsganzen besteht.

Es können demnach in jedem Eigenthume zwei Bestandtheile, ein persönlicher und ein gesellschaftlicher oder socialer, unterschieden werden**), welche beide in dem orga-

*) S. hierüber die dritte Unterabtheilung, §. 3, Note.

**) Ich habe den gesellschaftlichen oder socialen Bestandtheil des Eigenthums schon in der ersten Ausgabe meines Droit naturel, 1837, 198, in ganzer Bestimmtheit nachgewiesen, den Namen jedoch erst in der zweiten Ausgabe gewählt. Aber fast gleichzeitig ist, wie Röder S. 250 erwähnt, dieselbe Ansicht von Bornemann: systematische

niſchen Begriffe des Eigenthums zuſammen zu faſſen ſind. Das perſönliche Element iſt die Grundlage, das andre iſt das ordnende Moment und beide müſſen, in Rückſicht auf die beſonderen Lebensverhältniſſe und die Culturſtufen, in Verbindung und in Einklang geſetzt werden, um dem Eigenthume den organiſchen Character zu geben, in dem ſich das organiſche Verhältniß zwiſchen dem Einzelnen und dem Staate und der Geſellſchaft, ja zwiſchen dem Menſchen und der Menſchheit abſpiegelt. So wie aber der Einzelne nicht in dem Staate und der Menſchheit untergeht, ſo darf auch das Einzel- (Privat-) Eigenthum nicht in dem ſocialen Elemente untergehen. Es iſt daher grundirrig mit Rouſſeau zu behaupten, daß die Geſellſchaft oder der Staat „der ſouveräne Herr aller Güter ſeiner Mitglieder ſei," indem durch dieſe Anſicht auch die Aufhebung des Privateigenthums durch den Staat gerechtfertigt werden könnte, und gerechtfertigt worden iſt. Wohl kann der Staat, als der Obereigenthümer der bleibenden Sachwelt, des Grund und Bodens, der Flüſſe u. ſ. w. betrachtet werden, aber die Einzelnen haben doch auch ein wirkliches Eigenthumsrecht für alle Sachen, ſo weit ſie der Aneignung fähig ſind. Das Recht des Staates kann daher nur in der Ordnung, Regelung, wahrhaften Organiſation beſtehen, wie wir es alsbald näher beſtimmen werden. Vorher haben wir jedoch das Recht des Beſitzes, welches vorwaltend

---

Darſtellung des preuß. Civilrechts, 2. Ausgabe, 1838, Bd. 1, S. 449, (ich habe dies Werk ſelbſt noch nicht zu Geſicht bekommen können) entwickelt und dieſelbe Bezeichnung gewählt worden. Auch Göſchel (zerſtreute Blätter S. 271) hatte gezeigt, „wie beim Privateigenthum immer das gemeinſchaftliche oder Obereigenthum durchſcheine." Es liegt dieſe Unterſcheidung ſo ſehr in der richtigen Auffaſſung des Weſens des Eigenthums, daß auch in der ſprachlichen Bezeichnung mehre Schriftſteller (vielleicht noch andere, als die eben genannten) unabhängig von einander zuſammentreffen konnten. Auch Chalybäus: Syſtem der Ethik, Bd. 2, S 160, hat, mit Hinweiſung auf mein Naturrecht, dieſe Bezeichnungen angenommen.

durch das subjectiv-persönliche Element im Eigenthume bestimmt ist, genauer zu erörtern, so wie die besonderen in dem Eigenthume liegenden Rechte, welche auch davon getrennt werden können.

§. 2.

Von dem Besitze und dem Recht des Besitzes.

Besitz, Eigenthum und Gebrauch oder Verbrauch sind schon früher (S. 442) als verschiedene Seiten oder Momente des aus der Einheit der Person sich ergebenden, und diese Einheit an den Sachgütern ausdrückenden, Vermögens erkannt worden. Das Vermögen begreift daher alle diese Hauptmomente, und die in ihnen enthaltenen besonderen Momente, in sich. Das Rechts-Vermögen, welches in der Persönlichkeit gründet, bethätigt oder verwirklicht sich aber in der Art, daß es in der Regel mit der Besitzergreifung dessen, worauf die Person ein Recht hat, beginnt, worauf dann das äußere, objective Verhältniß zu der Sache eintritt, welches nach den bürgerlichen und politischen Gesetzen bestimmt wird, d. h. wo der Besitz zu Eigenthum wird, und die volle Rechtsgewalt der Person über die Sache zukommt, und endlich das besessene Eigenthum gebraucht oder verbraucht wird. Das Eigenthum, obwohl der Besitz eine vorangehende und vorbereitende Handlung sein kann, schließt auch wieder den Besitz in sich, so wie der Gebrauch und Verbrauch (im allgemeinen Sinne, nicht als abgesonderter Bestandtheil, gedacht), Besitz und Eigenthum in sich begreift. Auch geschichtlich ist dieser Gang sichtbar, indem der Besitz sich in Eigenthum umgewandelt hat, so wie er auch heute noch unter gewissen rechtlichen Bedingungen und durch Schutz und gesetzliche Bestimmungen in dasselbe übergehen kann.

Die Lehre vom Besitze ist nun freilich vielfach durch positiv rechtliche und nicht immer scharf genug gezogene Bestimmungen complicirt worden. Allein die Rechtsphilosophie vermag doch allgemeine Principien klar aufzustellen, die auch mit den

wichtigsten Bestimmungen des positiven Rechts in Uebereinstimmung sind. Um aber in dieser Lehre scharfe Begriffe zu gewinnen, muß man das bloß Geschichtliche von der rechtlichen Auffassung trennen, den Besitz als ein Rechtsverhältniß der Person zu einer Sache betrachten, und dieses Rechtsverhältniß wieder, wie auch bei dem Eigenthume (S. 443) nach dem inneren und äußeren Rechte des Besitzes unterscheiden.

1. Der Besitz ist ein Rechtsverhältniß der Person zu einer Sache; was schon der nothwendige animus rem sibi habendi darthun könnte; er ist kein blos factisches Verhältniß, wie Savigny behauptete, eine Ansicht, welche andere Rechtsgelehrte wie Thibaut, Gans u. A. aus verschiedenen Gründen bekämpft haben, und die, wenn sie auch im römischen Recht, jedoch nur theilweise, einen Anhaltspunkt finden konnte, in der Rechtsphilosophie aufgegeben werden muß. Das factische Verhältniß ist nichts anders als eine bloße Innehabung (mera detentio), die von dem Besitze grundverschieden ist. Die rechtliche Natur des Besitzes gibt sich kund in dem inneren und äußeren Rechte des Besitzes, Bezeichnungen, welche bisher in der positiven Rechtswissenschaft bei dem Besitze eben so wenig wie bei dem Eigenthumsrechte angewandt sind, die aber wesentlich zur Aufklärung dieser Lehre beitragen.

2. Das innere Besitzrecht betrifft die, von der subjectiven Persönlichkeit geforderten, Rechtsbedingungen hinsichtlich der Sache, d. h. also ihr subjectives rechtliches Verhältniß zur Sache. Diese Bedingungen sind:

a) ein Rechtsgrund (justa causa), aus welchem eine Person den Besitz herleitet. Dieser Rechtsgrund kann ebenso verschieden sein, wie für die Erwerbung des Eigenthums, also Vertrag, Gesetz, letzter Wille, Erbfolge u. dgl. Dieser Rechtsgrund soll freilich vorhanden sein, allein er kann bei dem regen Verkehrsleben und den mannigfachen Eigenthumsveränderungen, besonders bei dem beweglichen Vermögen nicht immer nachgewiesen werden, und es genügt daher oft

b) der gute Glaube (bona fides), welcher die Redlich-

keit des Besitzes bestimmt, daß nämlich eine Person aus wahrscheinlichen Gründen die Sache, die er besitzt, für die Seinige hält. Kann daher auch in vielen Fällen der Titel nicht nachgewiesen werden, so ist doch diese subjective Redlichkeit eine subjective Bedingung des rechtlichen Besitzes.

Diese beiden Bedingungen sollen für das ganze innere Besitzrecht mit einander verbunden sein, sie können aber auch gesondert im Widerspruche mit einander stehen, indem Jemand guten Glaubens Besitzer sein und doch einen ungerechten Besitz haben kann, wenn er sich z. B. des Besitzes mit Gewalt (vi) bemächtigt; eben so kann man einen auf einem Rechtsgrunde beruhenden Besitz haben und doch unredlicher Besitzer sein, wie wenn man eine gestohlene Sache kauft. Immer bilden aber diese beiden Bedingungen das innere Besitzrecht, d. h. das persönliche Rechtsverhältniß der Person zu der Sache. Dieses Rechtsverhältniß, als dem frei persönlichen Rechtsgebiete angehörig, hat aber eine jede Person zuvörderst selbst zu regeln; sie hat sich selbst in das richtige rechtsgemäße Verhältniß zu der Sache zu setzen. Der Staat, als öffentliche Rechtsordnung, der dieses Gebiet der persönlichen Anordnung und Thätigkeit überläßt, setzt auch voraus, daß dies von Jedermann, der sich äußerlich in dem Besitze einer Sache befindet, geschehen sei, und er läßt daher zunächst diesem Verhältnisse, so wie es sich äußerlich kund gibt, seinen Schutz angedeihen. Aus diesem Grunde kommt es daher bei dem äußeren Schutze des Besitzverhältnisses zunächst nicht darauf an, ob Jemand rechtmäßiger oder unrechtmäßiger Besitzer sei, so daß in dieser Rücksicht das römische Recht sagen konnte: „in summa possessionis non multum interest, juste quis an injuste possideat.“ Ja es kommt zunächst auch nicht darauf an, ob Jemand redlicher oder unredlicher Besitzer sei; der Staat schützt zuvörderst in beiden Fällen, indem die Aufklärung der Wahrheit des bestehenden Verhältnisses dem weiteren gerichtlichen Verfahren vorbehalten bleibt; aber es würde durchaus irrig sein, daraus folgern zu

wollen, daß, da der Staat dieſes factiſche Verhältniß ſchütze, der Beſitz ſelbſt nichts anderes ſei; der Staat ſchützt nur das äußere factiſche Verhältniß in der Vorausſetzung, daß dieſes Verhältniß von jedem Beſitzer an ſich rechtlich geordnet ſei. Erweiſt ſich die Vorausſetzung als falſch, ſo wird auch der Beſitzſtand geändert. Dieſer Schutz des Beſitzes bildet nun ein Moment des äußeren Beſitzrechts.

3. Das äußere Beſitzrecht; oder das äußere Recht des Beſitzes begreift in ſich die Bedingungen zur Behauptung oder Wiedererlangung des Beſitzes (alſo die interdicta retinendae possessionis und die interdicta recuperandae possessionis) ſowie auch zur Erlangung des Beſitzes in Folge eines vollzogenen Rechtsverhältniſſes z. B. Kauf, Miethe u. ſ. w.

Es muß demnach in der Lehre vom Beſitze zwiſchen dem inneren und dem äußeren Beſitzrechte, welches letzteres vorwaltend den Schutz des Beſitzes in ſich begreift, wohl unterſchieden werden, weil nur dadurch ſich begreift, daß auch das äußere factiſche Verhältniß zunächſt geſchützt wird, jedoch in der Vorausſetzung des innerlich rechtlich geordneten Verhältniſſes, und weil der Staat in das perſönliche innere Rechtsgebiet nicht eingreifen darf und kann, die Rechtshandlungen: Kaufen, Tauſchen, Schenken, beſonders wo es ſich um bewegliche Sachen handelt, nicht controlliren kann, kurz Jedermann zunächſt als eine rechtliche und redliche Perſon anſehen muß.

Die verſchiedenen Theorien über den Beſitz, welche ihr Augenmerk vorzugsweiſe darauf gerichtet haben, die Beſtimmung des römiſchen Rechts, nach welcher der Beſitzer geſchützt wird, zu erklären, haben die wahre Natur des Beſitzes nicht gefaßt. Die eine bedient ſich der Kant'ſchen Terminologie, betrachtet den Beſitz als ein präſumtives Eigenthum und die poſſeſſoriſchen Interdicte als proviſoriſche Vindicationen; die andere von v. Savigny vertheidigte Theorie, welche den Beſitz als ein bloßes Factum betrachtet, ſieht den Grund des Schutzes nur in der Perſönlichkeit des Beſitzers, welche

auf Schutz Anspruch hat. Eine dritte Meinung, welche Gans mit großem Eifer vertheidigte, geht dahin, daß der Besitz ein wahres Recht ist und vermöge seiner eigenen juristischen Natur geschützt werden muß. Die Anhänger dieser Meinung sind dann aber über die Natur dieses Rechtes selbst uneinig und stellen es theils unter die dinglichen, theils unter die persönlichen Rechte. Eine vierte Theorie leitet endlich den, dem Besitze gewährten, Schutz aus dem Grundsatze des öffentlichen Rechts ab, daß Niemand im Staate sich selbst Recht verschaffen darf. Diese Theorien gehen sämmtlich von vereinzelten Gesichtspunkten aus, während der wahre Begriff des Besitzes alle diese Gesichtspunkte in sich faßt. Unsere Theorie läßt den Besitz als ein wahres Recht erscheinen, welches aus der Beziehung einer Persönlichkeit zu einer Sache abfließt, und unterscheidet davon den Schutz, der jedoch auch nach einer, im persönlichen Rechte gegründeten, Präsumtion gewährt werden muß. Dieser Schutz wird nach der, in der Regel: quilibet praesumitur bonus ac justus, donec probetur contrarium, ausgesprochenen, Rechtsvermuthung vom Staate verliehen, indem derselbe zugleich jede Selbsthülfe verbietet.

Betrachten wir schließlich den Besitz im Verhältniß zum Eigenthume, indem wir erkennen, daß der Besitz dem Eigenthum untergeordnet ist, so folgt daraus für das gerichtliche Verfahren (Proceß), daß die Eigenthums- (petitorische) und Besitz- (possessorische) Klage nicht besondere Proceßacte bilden sollen (wie nach französischem Rechte), sondern, als Einen Endzweck verfolgend, zweckmäßig cumulirt werden können.

§. 3.

Von den besondern Rechten, welche in dem Eigenthums-Rechte enthalten sind und abgesondert verliehen werden können.

Da eine, zu Eigenthum besessene, Sache mehre Nutzungen oder Brauchbarkeiten haben, Bedingungen zur Vollführung mehrer Zwecke enthalten kann, und da es dem Gemeinwesen förder-

lich ist, daß eine Sache sich in möglichst vielen Nutzungen äußere, möglichst vielen Zwecken diene, so kann auch eine Sache unter verschiedenen Rechtsgründen von mehren Personen zu eigen besessen werden. Es entsteht dann eine Art des getheilten Eigenthums, für welches jedoch das positive Recht, indem es diesen Namen den besonderen, im Lehn- und Bauern-Rechte vorkommenden, Rechtsverhältnissen vorbehält, andere Bezeichnungen gewählt hat. Das positive Recht betrachtet nämlich die eine Person als den wirklichen Eigenthümer, und nennt diese besonderen Berechtigungen, welche an dem Eigenthume dieser Person zustehen können, dingliche Rechte, oder jura in re ac aliena, und es hat dieselben nach mehren Hauptarten specificirt, als da sind Gebrauch (usus), Nießbrauch (ususfructus), Wohnung, Dienstbarkeiten, Recht der Oberfläche (superficies) und die Emphyteusis. Die positiven Gesetzgebungen sind aber selbst schwankend über die Bestimmung und den Umfang mehrer dieser Rechte.

Im Wesentlichen sind alle diese Rechte gleichartiger Natur, und sie können als verschiedene Arten der Nutzung, oder auch, wie es das Oesterr. Recht für die vier ersten gethan hat, der Dienstbarkeit, Servitut, betrachtet werden. Sie unterscheiden sich nur durch die Art und Umfang der Nutzung.

Um jedoch den Unterschied zwischen Eigenthum und dem Nießbrauche zu bestimmen, hat man häufig zu der ganz unhaltbaren Unterscheidung zwischen dem Proprietäts-Rechte und den Nutzungs-Rechten seine Zuflucht genommen. Allein im Eigenthums-Rechte handelt es sich immer um Nutzungen einer Sache; wo diese gänzlich verschwänden, würde auch das Eigenthum aufhören. Diese Wahrheit ist im Rechte so durchgreifend, daß auch im positiven Rechte jene Ansicht ganz unhaltbar ist *).

*) S. Röder S. 207 und die daselbst angeführten Widerlegungen jener irrigen Ansicht von Löhr und Bauer.

Am wichtigsten ist die Lehre von den besonders sog. Dienstbarkeiten oder Servituten im engeren Sinne, welche eine Verleihung einer oder mehrer Nutzungen eines Grundstückes an den Eigenthümer eines anderen Grundstücks enthalten, und ihren Rechtsgrund in dem gesellig-nachbarlichen Verhältnisse haben, welches entweder, für den Einen, Nutzungen an dem Grundstücke des Andern nothwendig fordert, indem ohne dieselben entweder sein Grundstück gar nicht benutzbar sein würde, woraus die sog. natürlichen Servituten (servitutes naturales et legales) entspringen, oder der Werth des einen Grundstückes gesichert oder erhöht wird. Die Servituten sind ein thatsächlicher Beweis, daß überall, wo Menschen mit ihrem Eigenthume, namentlich in der äußeren Raumwelt, zusammentreffen, gegenseitige Beschränkungen nothwendig sind, damit der eine oder andere Zweck des Eigenthums erreicht werde, daß also die Unbeschränktheit in der Verfügung gar nicht als ein wesentliches Moment des Eigenthumsrechtes angesehen werden kann, indem sie der Lebensgemeinschaft und dem geselligen Zusammenleben zuwider ist.

§. 4

Von dem gesellschaftlichen Elemente des Eigenthums, oder von der Ordnung des Eigenthums im gesellschaftlichen Interesse *).

Die, in den positiven Gesetzbüchern gegebenen, Definitionen des Eigenthums verleihen fast allgemein dem Eigenthümer ein an sich unbeschränktes und ausschließliches Verfügungs- und Gebrauchsrecht in Bezug auf die ihm gehörige Sache **), wenn

*) S. Röder S. 255, wo dieser Gegenstand noch ausführlicher abgehandelt ist.

**) Das römische Recht gibt dem Eigenthümer das jus utendi vel abutendi; nach dem Oesterr. Gesetzbuche (s. dessen Definition des Eigenthums S. 439) „kann der vollständige Eigenthümer, nach §. 262, kraft des Rechts, frei über sein Eigenthum zu verfügen, in der Regel seine Sache nach Willkür benutzen oder unbenutzt lassen; er kann

sie sich auch durch die Natur der Sache, in unwillkürlicher Hinsicht auf den vernünftigen Zweck des Eigenthums, genöthigt gesehen haben, mannigfache Beschränkungen aufzustellen, welche, von einem rechtsphilosophischen Gesichtspunkte betrachtet, nur die Folgerungen bestimmter allgemeiner Rechtsgrundsätze sind, welche die Ausübung des Eigenthums-Rechts regeln.

Diese Rechtsgrundsätze, welche der Staat nach dem vernünftigen Zwecke des Eigenthums und im gesellschaftlichen Interesse aufrecht zu erhalten hat, beziehen sich theils auf das Wesen, theils auf die Form des Eigenthums-Rechts.

I. In Bezug auf das Wesen des Eigenthums-Rechts sind folgende Grundsätze anzuerkennen:

1. Das Eigenthum besteht für einen vernünftigen Zweck und Gebrauch, indem es zur Befriedigung der menschlichen Lebensbedürfnisse bestimmt ist. Daraus folgt, daß jeder Mißbrauch, jede zwecklose Zerstörung, dem Rechte zuwider und durch das Gesetz zu verbieten ist. Um aber der falschen und ungebührlichen Ausdehnung dieses Princips vorzubeugen, kommt auch hier die Regel des persönlichen Rechts und des inneren persönlichen Rechtsgebietes zur Anwendung (S. 350), daß nämlich Alles, was auf dem Gebiete des eigenen Selbstlebens (Privatlebens), so wie in dem inneren

---

sie vertilgen, ganz oder zum Theil auf Andere übertragen oder unbedingt sich derselben begeben, das ist, sie verlassen." Der Code civil definirt das Eigenthum als das, droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements. In dieser Definition hebt der Nachsatz im Grunde den Vordersatz wieder auf; es ist aber doch als ein richtiger Grundsatz anzuerkennen, die Beschränkung auch in die Definition selbst aufzunehmen, wenn auch nicht in der hier gegebenen Allgemeinheit. — Die verschiedenen Definitionen, welche sich in den abstracten Naturrechtstheorien finden, haben consequent von dem Zwecke des Eigenthums gänzlich abgesehen.

Kreise des Familienlebens vor sich geht, nicht unter die Anwendung des öffentlichen Gesetzes fällt.

Die Einzelnen und die Familien können in ihrem inneren Rechtsgebiete ungerecht mit ihren Sachgütern walten, aber in Bezug auf dieses Unrecht unterstehen sie keinem äußeren Gesetze und Richter. Damit das Gesetz zur Anwendung kommen könne, muß der Mißbrauch dieses Gebiet überschreiten, offenkundig werden. Hier kommt es nun auf das mehr oder weniger gebildete Rechtsbewußtsein an, ob im Gesetze eine größere oder kleinere Zahl von derartigen Mißbräuchen specificirt werden sollen. Kein positives Gesetz hat sich aber gänzlich einer solchen Specificirung entziehen können. Dahin gehört die Erklärung als Verschwender, welche von bestimmten Angehörigen, nach offenkundigen Thatsachen, erlangt wird; dahin gehören die Verbote der Gebrauchsweise einer Sache, welche im Allgemeinen oder für Andere schädlich sein würde. Haben auch die bürgerlichen und Strafgesetze nur wenige dieser Fälle namhaft gemacht*), so sind solcher Beschränkungen desto mehr durch die Polizei-Vorschriften angeordnet, die auch vollkommen im Rechte

*) Das Bayrische Straf-Gb. Art. 245 straft sogar Verderbung eigener Lebensmittel, wenn sie öffentlichen Mangel bewirkt. Dahin gehören auch die, in Jahren von Mißernten häufig eintretenden, Verbote, aus Kartoffeln Branntwein zu brennen. — Napoleon hatte bei der Discussion über den §. des Code, der das Eigenthum definirt, energisch die Nothwendigkeit ausgedrückt, dem Mißbrauche zu steuern. „Dem Mißbrauche des Eigenthums, sagte er, muß jedesmal gesteuert werden, wenn er der Gesellschaft schädlich ist. So verbietet man, grünes Getreide zumähen, berühmte Weinberge auszurotten. Ich würde nie dulden, daß ein Privatmann zwanzig Quadratmeilen Land in einem Korn-Departement zur Unfruchtbarkeit verdammte, um sich einen Park daraus zu machen. Das Recht des Mißbrauchs geht nicht so weit, das Volk seines Unterhalts zu berauben." Dieses hier von Napoleon formulirte Princip würde im Grunde auch dahin führen, die angemessenste Culturart zu bestimmen, was allerdings für einige Gebiete, z. B. Forste, im allgemeinen Interesse mit Recht geschieht oder geschehen sollte.

sie sich auch durch die Natur der Sache, in unwillkürlicher Hinsicht auf den vernünftigen Zweck des Eigenthums, genöthigt gesehen haben, mannigfache Beschränkungen aufzustellen, welche, von einem rechtsphilosophischen Gesichtspunkte betrachtet, nur die Folgerungen bestimmter allgemeiner Rechtsgrundsätze sind, welche die Ausübung des Eigenthums-Rechts regeln.

Diese Rechtsgrundsätze, welche der Staat nach dem vernünftigen Zwecke des Eigenthums und im gesellschaftlichen Interesse aufrecht zu erhalten hat, beziehen sich theils auf das Wesen, theils auf die Form des Eigenthums-Rechts.

I. In Bezug auf das Wesen des Eigenthums-Rechts sind folgende Grundsätze anzuerkennen:

1. Das Eigenthum besteht für einen vernünftigen Zweck und Gebrauch, indem es zur Befriedigung der menschlichen Lebensbedürfnisse bestimmt ist. Daraus folgt, daß jeder Mißbrauch, jede zwecklose Zerstörung, dem Rechte zuwider und durch das Gesetz zu verbieten ist. Um aber der falschen und ungebührlichen Ausdehnung dieses Princips vorzubeugen, kommt auch hier die Regel des persönlichen Rechts und des inneren persönlichen Rechtsgebietes zur Anwendung (S. 350), daß nämlich Alles, was auf dem Gebiete des eigenen Selbstlebens (Privatlebens), so wie in dem inneren

---

sie vertilgen, ganz oder zum Theil auf Andere übertragen oder unbedingt sich derselben begeben, das ist, sie verlassen." Der Code civil definirt das Eigenthum als das, droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements. In dieser Definition hebt der Nachsatz im Grunde den Vordersatz wieder auf; es ist aber doch als ein richtiger Grundsatz anzuerkennen, die Beschränkung auch in die Definition selbst aufzunehmen, wenn auch nicht in der hier gegebenen Allgemeinheit. — Die verschiedenen Definitionen, welche sich in den abstracten Naturrechtstheorien finden, haben consequent von dem Zwecke des Eigenthums gänzlich abgesehen.

Kreise des Familienlebens vor sich geht, nicht unter die Anwendung des öffentlichen Gesetzes fällt.

Die Einzelnen und die Familien können in ihrem inneren Rechtsgebiete ungerecht mit ihren Sachgütern walten, aber in Bezug auf dieses Unrecht unterstehen sie keinem äußeren Gesetze und Richter. Damit das Gesetz zur Anwendung kommen könne, muß der Mißbrauch dieses Gebiet überschreiten, offenkundig werden. Hier kommt es nun auf das mehr oder weniger gebildete Rechtsbewußtsein an, ob im Gesetze eine größere oder kleinere Zahl von derartigen Mißbräuchen specificirt werden sollen. Kein positives Gesetz hat sich aber gänzlich einer solchen Specificirung entziehen können. Dahin gehört die Erklärung als Verschwender, welche von bestimmten Angehörigen, nach offenkundigen Thatsachen, erlangt wird; dahin gehören die Verbote der Gebrauchsweise einer Sache, welche im Allgemeinen oder für Andere schädlich sein würde. Haben auch die bürgerlichen und Strafgesetze nur wenige dieser Fälle namhaft gemacht*), so sind solcher Beschränkungen desto mehr durch die Polizei-Vorschriften angeordnet, die auch vollkommen im Rechte

*) Das Bayrische Straf-Gb. Art. 245 straft sogar Verderbung eigener Lebensmittel, wenn sie öffentlichen Mangel bewirkt. Dahin gehören auch die, in Jahren von Mißernten häufig eintretenden, Verbote, aus Kartoffeln Branntwein zu brennen. — Napoleon hatte bei der Discussion über den §. des Code, der das Eigenthum definirt, energisch die Nothwendigkeit ausgedrückt, dem Mißbrauche zu steuern. „Dem Mißbrauche des Eigenthums, sagte er, muß jedesmal gesteuert werden, wenn er der Gesellschaft schädlich ist. So verbietet man, grünes Getreide zumähen, berühmte Weinberge auszurotten. Ich würde nie dulden, daß ein Privatmann zwanzig Quadratmeilen Land in einem Korn-Departement zur Unfruchtbarkeit verdammte, um sich einen Park daraus zu machen. Das Recht des Mißbrauchs geht nicht so weit, das Volk seines Unterhalts zu berauben." Dieses hier von Napoleon formulirte Princip würde im Grunde auch dahin führen, die angemessenste Culturart zu bestimmen, was allerdings für einige Gebiete, z. B. Forste, im allgemeinen Interesse mit Recht geschieht oder geschehen sollte.

begründet sind. Zudem ist jeder Mißbrauch mehr oder weniger gemeinschaftlich, und der Staat hat das Recht, demselben, wo er sich offen zeigt, entgegenzutreten *).

2. Der Eigenthümer, der offenkundig den Mangel seiner Absicht und seines guten Willens zu erkennen gibt, daß er sein Eigenthum nicht gebrauchen oder nützlich machen will, kann, vom Staate, genöthigt werden, sein Eigenthum gegen eine gerechte Entschädigung abzutreten oder zu veräußern, damit es in anderen Händen den Nutzen bringen könne, welcher im gesellschaftlichen Interesse von allen Nutzgütern zu erwarten ist **). Dieses Princip findet besonders seine Anwendung auf den Landbau, wo sowohl Mißbrauch als Nichtgebrauch am leichtesten zu constatiren ist. In dieser Hinsicht hat aber der Staat nicht blos das Recht, den Nichtgebrauch unter dem bemerkten Rechtsnachtheile zu verbieten, sondern auch in bestimmten Verhältnissen die angemessenste Cultur vorzuschreiben, wenn ein entgegengesetztes Verfahren unbestreitbare Nachtheile für die Gesellschaft nach sich zöge, wie das z. B. bei den Forsten der Fall sein kann. Von diesem Principe soll der Staat nur in den nothwendigsten Fällen Anwendung machen, und durch Unterricht und Belehrung auf

---

*) Das römische Recht sagt auch in diesem Sinne §. 2 I. de patr. potest. 1. 8. Expedit enim reipublicae ne sua re quis male utatur.

**) Das römische Recht machte denjenigen zum Eigenthümer, der durch eine zweijährige Cultur den desertus ager seiner natürlichen Bestimmung wieder gegeben hatte. Das österr. Gesetz nöthigt den Eigenthümer entweder zu bebauen oder zu verkaufen. (S. auch G. B. §. 387 und §. 364.) In England, in Belgien (in letzterem Lande durch das im Februar 1847 votirte Gesetz, über welches sehr ausgedehnte Discussionen stattgefunden haben, die in einem besonderen Bande 1848 gesammelt sind) können die Gemeinden vom Staate expropriirt werden, wenn sie nicht selbst in bestimmter Zeit die ihnen gehörigen Ländereien urbar machen. In Irland würde durch die Anwendung eines ähnlichen Princips auf die Eigenthümer viel Elend gehoben werden.

eine bessere Cultur hinwirken, indem er so weit als möglich die Freiheit auch in diesem Gebiete achten soll; allein das Princip muß als im Rechte begründet anerkannt werden.

3. Das Privateigenthum muß auch gegen eine gerechte Entschädigung für öffentliche Zwecke abgetreten werden. Dieses Enteignungs- (Expropriations-) Recht des Staates ist in allen neueren Gesetzgebungen anerkannt und hat allein viele große gemeinnützige Anlagen möglich gemacht, welche bei dem Principe des absoluten Privateigenthums gar nicht hätten ausgeführt werden können.

4. Der Staat hat in Bezug auf das Eigenthum auch viele positive Förderungsmittel anzuwenden, welche in anderen Gebieten des Staatsrechts und der Nationalökonomie näher zu entwickeln sind.

II. In Bezug auf die Form des Eigenthums hat der Staat, der das Eigenthum sichern, garantiren soll, dafür Sorge zu tragen, daß das Eigenthum und die besonderen, im Eigenthume enthaltenen, Rechte, welche abgesondert verliehen werden können, wenigstens in Betreff aller öffentlichen Güter, d. h. ländliche oder städtische Grundstücke, in einem öffentlichen Grundbuche verzeichnet seien, worin das Eigenthum eines Jeden in seiner Art und Weise als volles oder beschränktes genau angegeben sei. Die Verwaltungspolitik in Bezug auf das Eigenthum hat das zweckmäßigste System der Oeffentlichkeit oder der Intabulirung näher zu erörtern.

§. 5.

Von dem Aufhören des Eigenthums durch Verjährung.

Wir handeln hier nicht von den natürlichen Arten des Aufhörens des Eigenthums durch Verbrauch, Verkauf u. s. w., sondern nur von der streitigen Frage, ob das Eigenthum naturrechtlich durch Verjährung aufhören kann.

Die Verjährung, welche in allen positiven Rechten vor-

kommt, nach den beiden Hauptarten des Eigenthums, des beweglichen und unbeweglichen, verschiedentlich bestimmt ist, und wegen der Allgemeinheit ihres Vorkommens auf einen allgemeinen Grund hinweist, braucht aus keiner Fiction, z. B. des stillschweigenden Vertrags u. s. w. hergeleitet zu werden, sondern ist einerseits eine Folge des Rechtsprincips, daß das Eigenthum auch gebraucht werden solle, und daß der Eigenthümer, der diesen Zweck nicht erfüllt, seines Eigenthums verlustig gehen, und ein Anderer durch den Gebrauch (usucapio) auch das Eigenthum erwerben könne, anderseits auf dem, mit diesem ersten Rechtsgrundsatze zu verbindenden Formprincipe der Rechtssicherheit, weil, wenn keine Verjährungszeiten eingeführt würden, die größten Ungewißheiten über das Eigenthumsrecht herrschen würden.

Zweite Unterabtheilung.

Philosophie der Geschichte des Eigenthums, oder philosophischer Ueberblick über die Entwicklung des Eigenthums in der menschlichen Gesellschaft *).

Das Eigenthum, auf das Innigste mit dem Menschen, seiner Persönlichkeit und seiner individuellen und socialen Bestimmung verbunden und mit allen Grundverhältnissen der menschlichen Gesellschaft verflochten, in denen er sich mit seinen Mitmenschen befindet, muß auch alle Zustände und Entwicklungsstufen des menschlichen Lebens wieder abspiegeln; die Lebensanschauung, die religiöse Ueberzeugung, die Denk- und Empfindungsweise, welche die Menschen und Völker zu bestimmten Perioden beherrschen, alle Veränderungen, welche in diesen Ideen und Empfindungen vorgehen, müssen in den Gesetzen über die Organisation des

*) In diese Frage sind zum Theil einschlagend die Schriften von Niebuhr: Römische Geschichte. Walter: Geschichte des römischen Rechts. Giraud, Recherches sur le droit de propriété chez les Romains; Laboulaye, Histoire de la propriété; Pecqueur, Théorie nouvelle d'économie sociale et politique.

Eigenthums ihren Ausdruck gewinnen und entsprechende Modificationen in ihnen hervorrufen. So wie die Gesellschaft das Abbild des Menschen ist, so ist auch das Eigenthum von dem Zustande der Gesellschaft, den Principien, die darin herrschen und den Sitten, auf welchen er beruht, ein getreuer Wiederschein. Eine Grundänderung in Religion, Moral und Politik führt jedes Mal früher oder später auch eine ihr entsprechende Aenderung in der Organisation des Eigenthums, in den Erwerbs- und Uebertragungsarten desselben und seiner größeren oder geringeren Vertheilung unter die verschiedenen Volksklassen herbei. Die Geschichte des Eigenthums bezeugt daher immer, in der Sphäre des Materiellen, den Rückschlag, welcher in Religion, Moral, Politik und Gesellschaft vor sich geht. Das ewige Gesetz, welches die Sache den Menschen unterordnet, findet so seinen Ausdruck in dem geschichtlichen Gesetze, nach welchem die Bewegung in der materiellen Sphäre durch die Bewegung in den höheren Sphären der Intelligenz, Religion, Moral und Politik bestimmt wird. Diese Wahrheit wird auch allmählig in der Lehre vom Eigenthum begriffen, seit man die gesellschaftlichen Einrichtungen nicht mehr in ihrer Isolirung und Abstraction ins Auge faßt, sondern sie auf ihre Quelle, auf den Menschen, auf die sein Wesen bildenden Principien und auf die Gesetze seiner gesellschaftlichen Entwicklung zurückführt. Diese Auffassungsweise der Geschichte des Eigenthums ist zwar noch neu und setzt, um vollständig zu sein, noch viele besondere Untersuchungen voraus, aber sie ist die allein richtige, weil sie den Geist der Geschichte wiedergibt und den gegenwärtigen Zustand, so wie die Gründe, welche dessen Aufrechterhaltung oder Aenderung bestimmen, und die in der Zukunft möglichen Modificationen erkennen lehrt.

Die Geschichte des Eigenthums, als ein Kapitel der allgemeinen Geschichte, läßt die Gesetze derselben wiedererkennen und theilt sich in dieselben Hauptepochen. Da indeß jede gesellschaftliche Einrichtung auch auf bestimmten *besondern* Principien beruht, die, in ihrer Verbindung mit den allgemeinen Principien,

ihrer Geschichte eine besondere Färbung geben, so zeigt auch das Eigenthum, welches aus zwei Grundelementen, dem individuellen und dem gesellschaftlichen besteht, zu verschiedenen Zeiten, unter dem Einflusse der allgemeinen, die Entwicklung der Gesellschaft bestimmenden Principien, bald die Vorherrschaft des gesellschaftlichen, bald die des individuellen Elements, bis daß die Gesellschaft den Vermittelungspunkt gefunden und das Princip erkannt haben wird, nach welchem jene Elemente in Einklang zu bringen sind.

Wenn wir nun die Hauptabschnitte für die Geschichte des Eigenthums aufsuchen, so müssen wir uns zunächst die Gesetze, welche für die Geschichte aller menschlichen Einrichtungen die leitenden sind, vergegenwärtigen. Wir haben gesehen, daß jede sociale Institution sich unter den Gesetzen der Einheit, des Gegensatzes und der Vereinheit oder Harmonie entwickelt. Diese Gesetze bewähren sich auch in der Geschichte des Eigenthums in zwiefacher Rücksicht, theils in seiner inneren Entwicklung, theils in seinen Beziehungen zu der ganzen Gesellschaft. Im ersten Lebensalter der Menschheit, in welchem mehr ein geistiger oder physischer Instinct als das Licht vernünftigen Bewußtseins herrscht, konnten die beiden Grundelemente des Eigenthums noch nicht von einander geschieden sein; indem der geistige und leibliche Instinct die Menschen antrieb, gemeinschaftlich die Mittel zur Befriedigung ihrer ersten Bedürfnisse zu suchen. In dem Gefühl ihrer Schwäche und unter dem Einflusse der überlegenen Kräfte der physischen Welt und vor Allem eines allmächtigen Wesens, dessen Idee sich dem menschlichen Wesen ursprünglich offenbart, mußten sie auch Alles, was die Erde für ihre Bedürfnisse hervorbrachte, auf einen höheren Ursprung beziehen. Die Güter der Erde wurden also als ein Geschenk der Gottheit betrachtet, dessen sich Alle gleichmäßig erfreuen sollten. Die Idee eines individuellen Eigenthums konnte in dem Bewußtsein von Wesen, deren Selbstständigkeit noch zu schwach war, um die Idee des Ich oder der In-

dividualität zu erzeugen, nicht entstehen. Die ungetheilte Gütergemeinschaft, auf eine religiöse Vorstellung gestützt, mußte also das Gesetz dieses ersten Weltalters sein, dessen Existenz sowohl aus philosophischen Forschungen, als aus Spuren in den ältesten Denkmälern der Geschichte abzunehmen ist. In dem Maße jedoch, als das Princip der Selbstheit und Spontaneität in den Individuen stärker wurde, und der Lebenskreis sich erweiterte, trennte sich der Einzelne von dem Einen, Ganzen und Allgemeinen, richtete seine Blicke und seine Empfindungen vorwaltend auf das, was ihm am Nächsten stand, und es mußten die gesellschaftlichen Bande an Stärke gewinnen, was sie an Ausdehnung verloren. Es eröffnete sich also die Epoche, in welcher der Gegensatz zwischen dem Ganzen und den Theilen und zwischen den Theilen unter einander selbst schärfer und schärfer hervortrat und in einer Reihenfolge verschiedener Perioden, auf einem bald weiteren, bald engeren Felde, zu den Kämpfen der verschiedenen socialen Elemente führte, in welchen das eine das andere zu besiegen strebt. Diese lange und schmerzliche Epoche der Geschichte, von welcher auch die Gegenwart einen kritischen Durchgangsmoment zeigt, führt dann auch bedeutungsvolle Wechselfälle in der Geschichte des Eigenthums mit sich. Bei dem Austritte aus dem ersten Weltalter mußten die Menschen, obgleich sie ohne Zweifel durch Tradition die bisher herrschenden Anschauungsweisen und Vorstellungen unter sich noch fortpflanzten, doch nach und nach anfangen, zwischen dem Eigenthume der Familie oder des Stammes einerseits und dem Erdboden, welchen Gott Allen gegeben hatte, andrerseits, einen Unterschied zu machen. Man fing an, das gemeinschaftliche Land zu theilen; nicht sowohl in eigentliche Eigenthumsantheile, als in Antheile zum Gebrauche und zur Nutznießung. Die hierbei befolgten Ideen mußten sich mit der Lebensweise der Menschen weiter entwickeln und modificiren, und die, in gewissem Betracht oberflächlichen und unbestimmten, Begriffe von Gebrauch und Nutznießung mußten sich allmählig in den festeren Begriff des Eigenthums

ihrer Geschichte eine besondere Färbung geben, so zeigt auch das Eigenthum, welches aus zwei Grundelementen, dem individuellen und dem gesellschaftlichen besteht, zu verschiedenen Zeiten, unter dem Einflusse der allgemeinen, die Entwicklung der Gesellschaft bestimmenden Principien, bald die Vorherrschaft des gesellschaftlichen, bald die des individuellen Elements, bis daß die Gesellschaft den Vermittelungspunkt gefunden und das Princip erkannt haben wird, nach welchem jene Elemente in Einklang zu bringen sind.

Wenn wir nun die Hauptabschnitte für die Geschichte des Eigenthums aufsuchen, so müssen wir uns zunächst die Gesetze, welche für die Geschichte aller menschlichen Einrichtungen die leitenden sind, vergegenwärtigen. Wir haben gesehen, daß jede sociale Institution sich unter den Gesetzen der Einheit, des Gegensatzes und der Vereinheit oder Harmonie entwickelt. Diese Gesetze bewähren sich auch in der Geschichte des Eigenthums in zwiefacher Rücksicht, theils in seiner inneren Entwicklung, theils in seinen Beziehungen zu der ganzen Gesellschaft. Im ersten Lebensalter der Menschheit, in welchem mehr ein geistiger oder physischer Instinct als das Licht vernünftigen Bewußtseins herrscht, konnten die beiden Grundelemente des Eigenthums noch nicht von einander geschieden sein; indem der geistige und leibliche Instinct die Menschen antrieb, gemeinschaftlich die Mittel zur Befriedigung ihrer ersten Bedürfnisse zu suchen. In dem Gefühl ihrer Schwäche und unter dem Einflusse der überlegenen Kräfte der physischen Welt und vor Allem eines allmächtigen Wesens, dessen Idee sich dem menschlichen Wesen ursprünglich offenbart, mußten sie auch Alles, was die Erde für ihre Bedürfnisse hervorbrachte, auf einen höheren Ursprung beziehen. Die Güter der Erde wurden also als ein Geschenk der Gottheit betrachtet, dessen sich Alle gleichmäßig erfreuen sollten. Die Idee eines individuellen Eigenthums konnte in dem Bewußtsein von Wesen, deren Selbstständigkeit noch zu schwach war, um die Idee des Ich oder der In-

dividualität zu erzeugen, nicht entstehen. Die ungetheilte Gütergemeinschaft, auf eine religiöse Vorstellung gestützt, mußte also das Gesetz dieses ersten Weltalters sein, dessen Existenz sowohl aus philosophischen Forschungen, als aus Spuren in den ältesten Denkmälern der Geschichte abzunehmen ist. In dem Maße jedoch, als das Princip der Selbstheit und Spontaneität in den Individuen stärker wurde, und der Lebenskreis sich erweiterte, trennte sich der Einzelne von dem Einen, Ganzen und Allgemeinen, richtete seine Blicke und seine Empfindungen vorwaltend auf das, was ihm am Nächsten stand, und es mußten die gesellschaftlichen Bande an Stärke gewinnen, was sie an Ausdehnung verloren. Es eröffnete sich also die Epoche, in welcher der Gegensatz zwischen dem Ganzen und den Theilen und zwischen den Theilen unter einander selbst schärfer und schärfer hervortrat und in einer Reihenfolge verschiedener Perioden, auf einem bald weiteren, bald engeren Felde, zu den Kämpfen der verschiedenen socialen Elemente führte, in welchen das eine das andere zu besiegen strebt. Diese lange und schmerzliche Epoche der Geschichte, von welcher auch die Gegenwart einen kritischen Durchgangsmoment zeigt, führt dann auch bedeutungsvolle Wechselfälle in der Geschichte des Eigenthums mit sich. Bei dem Austritte aus dem ersten Weltalter mußten die Menschen, obgleich sie ohne Zweifel durch Tradition die bisher herrschenden Anschauungsweisen und Vorstellungen unter sich noch fortpflanzten, doch nach und nach anfangen, zwischen dem Eigenthume der Familie oder des Stammes einerseits und dem Erdboden, welchen Gott Allen gegeben hatte, andrerseits, einen Unterschied zu machen. Man fing an, das gemeinschaftliche Land zu theilen; nicht sowohl in eigentliche Eigenthumsantheile, als in Antheile zum Gebrauche und zur Nutznießung. Die hierbei befolgten Ideen mußten sich mit der Lebensweise der Menschen weiter entwickeln und modificiren, und die, in gewissem Betracht oberflächlichen und unbestimmten, Begriffe von Gebrauch und Nutznießung mußten sich allmählig in den festeren Begriff des Eigenthums

umwandeln, als die Familien und Stämme das nomadische Leben aufgaben, feste Niederlassungen gründeten und nun von der Erde durch Ackerbau diejenigen Existenzmittel zu gewinnen suchten, welche sie bisher auf der Oberfläche derselben gefunden hatten. Obgleich indeß ohne Zweifel die Ideen von Eigenthum sich bei dieser Aneignung des Bodens entwickelten, so mußte doch der Gedanke an ein individuelles Eigenthum den Menschen noch lange Zeit fremd bleiben. Jeder Einzelne betrachtete sich vor Allem noch als Mitglied einer Familie und eines Stammes, und da die Arbeit familien- und stammweise verrichtet wurde, so vertheilten sich die in Besitz genommenen Güter auch nach den Familien und Stämmen. Diese Periode des Familien- und Stammeigenthums ist bei allen Völkern vorgekommen und hat Jahrhunderte lang gedauert. Ein letzter Schritt war sonach auf dem Wege zur Entstehung des Privateigenthumes noch zurück. Der Einzelne mußte am Ende sich selbst ein Recht auf die Güter beilegen, wobei er zunächst freilich noch das Gesammteigenthum, das unbeschränkte Recht der Verleihung und Zurücknahme bei der Familie, dem Stamme, der Gemeinde oder der Nation, zu welcher er gehörte, anerkannte, aber doch die Rechte einer solchen höheren Macht unablässig einzuschränken strebte und sich immer mehr ausschließliche Rechte an dem von ihm besessenen Antheile beilegte. Von diesem Augenblicke an, wo das individuelle Princip des Eigenthums in der Gesellschaft Wurzel gefaßt hatte, schien das sociale Princip für immer aus der Geschichte verbannt zu sein. Genau zu der Zeit indeß, als die alte Welt sich auflöste, als der feinste Egoismus und Individualismus die Menschheit beherrschte, ward das gesellschaftliche Element aufs Neue zur Geltung erhoben, indem es sich in einer neuen religiösen Quelle voll höheren Inhalts, aus welcher selbst die Individualität ihr wahres Princip schöpfen sollte, kräftigte.

Vergleichen wir diese allgemeinen Gesichtspunkte mit der wirklichen Geschichte der Völker, so können wir zwei Hauptab-

schnitte unterscheiden, welche unter verschiedenen aber analogen Gesichtspunkten die Entwicklung derselben Ideenreihe vorstellen. Die erste Epoche, welche das orientalische, griechische und römische Alterthum umfaßt, beginnt im Oriente mit derselben religiösen und socialen Vorstellung vom Eigenthume, welche noch in den frühesten Zeiten in Rom und Griechenland herrschte; nach und nach verliert das Eigenthum indeß den theokratischen Charakter, wird national und politisch und nimmt zuletzt in Rom einen civilen, privatrechtlichen und individuellen Charakter an. Die zweite Epoche beginnt mit dem Christenthume, welches, indem es ein göttliches Princip in der menschlichen Persönlichkeit anerkannte, auch das Eigenthum unter einen religiösen Gesichtspunkt stellte. Aber auch hier wich die religiöse Idee wieder allmählig vor der politischen zurück, und die letztere führte in einer Zeit des Skepticismus und Individualismus von Neuem zu dem Begriffe eines, fast ausschließlich der civilen und privatrechtlichen Sphäre angehörigen, Eigenthums.

Fangen wir bei den orientalischen Völkern an, so finden wir zunächst in Indien auf mannigfache Weise von einander abweichende Organisationen des Eigenthums. Die bekannteste ist die Anordnung nach Kasten, von welchen die Braminenkaste den Grundsatz im Gesetze feststellen ließ, daß sie von Gott selbst mit allen den Ländereien, deren Gebrauch sie Andern überläßt, beliehen sei. Ungeachtet der Ungewißheit, welche in der Geschichte des alten Indiens herrscht, berechtigen uns viele Thatsachen zu der Annahme einer anfänglichen Periode, in welcher das Kastenwesen noch nicht bekannt, wo das Leben noch patriarchalisch und Familienleben war, und das Eigenthum gleichfalls diesen Character hatte. In dem Kastenwesen selbst läßt sich aber eine Epoche erkennen, wo bei dem Ueberhandnehmen der Leidenschaften und rohen Kräfte die Priesterkaste nicht mehr ausreichte und immer häufiger den Beistand der Krieger in Anspruch nehmen mußte. Diese erlangten hierdurch eine größere Wichtigkeit

und endlich sah sich die Priesterkaste gezwungen, Herrschaft und Eigenthumsrecht mit der Kriegerkaste zu theilen. Da diese beiden Kasten die geistige und physische Macht darstellten, so vereinigten sie in sich die Hauptbedingungen eines langen Bestehens und konnten den übrigen Theil der Gesellschaft lange unter ihrem Joche festhalten. Ja, im Laufe der Zeit gewann die Kriegerkaste die Oberhand über die Priesterkaste, und Folge hiervon war, daß ihr Oberhaupt, der König oder Kaiser, so angesehen wurde, als sei er durch göttliches Recht der unbeschränkte Herr und Eigenthümer aller Sachen. Auf diese Weise hat sich die Idee des Eigenthumes bei den orientalischen Völkern logisch entwickelt. So schweben religiöse Vorstellungen über dem Ursprunge des Eigenthumes, dann verliert das Eigenthum die ihm hiedurch gegebene Bedeutung beim Uebergange von der Priester- zur Kriegerkaste, und heutzutage noch können wir bemerken, daß die orientalische Despotie kein wahres Eigenthumsrecht der Unterthanen anerkennt.

Unter den orientalischen Völkern hat das hebräische Volk durch die Mosaische Gesetzgebung die im religiösen und socialen Sinne merkwürdigste Organisation des Eigenthums erhalten. Die Basis ist das Familien- und Stammeseigenthum. Jedem Stamme und jeder Familie ward von Moses ein Eigenthum für ewige Zeiten und auf die Weise beigelegt, daß immer nur eine zeitweilige Veräußerung möglich war. Zunächst wurden die Schulden, welche unter den Israeliten contrahirt waren, alle sieben Jahre von Rechtswegen erlassen und die Schuldner, welche mit ihrer Person verhaftet waren, wieder in Freiheit gesetzt. Ferner mußten im Jubeljahre, d. i. alle neun und vierzig Jahre, alle Besitzungen, welche aus der Familie oder dem Stamme hinausgegangen waren, unentgeltlich zurückgegeben werden *). Auf diese Weise wurde das Land nach Gottes Befehl

*) Vergl. Moses B. 3, Cap. 25 und B. 4, Cap. 15, und über das Jubeljahr die Kritik von Bähr (in den Heidelberger Jahrbüchern von

durch das Loos unter die Stämme und Familien, und zwar mit Rücksicht auf die Anzahl der darin befindlichen Individuen, getheilt. Ein einziger Stamm, der Stamm Levi, sollte aber kein Eigenthum bekommen, sondern vom Altare leben. Diese durch Moses angeordnete Vertheilung ward später von Josua ausgeführt.

Der Grundgedanke ist bei dieser Organisation des Eigenthums ein durchaus religiöser. Das hebräische Volk, berufen ein Priestervolk zu sein, mußte Staat und Gesetzgebung auf die Idee Gottes gründen. Nun ist aber Gott der Ewige und Unveränderliche, und die Idee des Ewigen und Unveränderlichen ist also auch die Basis der ganzen Mosaischen Gesetzgebung und insonderheit der Einrichtung des Jubeljahres. Obgleich die Zeit, durch welche die beschriebene Verfassung des Eigenthums in Kraft war, nicht genau bestimmt werden kann, so scheint es doch außer Zweifel zu sein, daß sie, eben so wie ähnliche Einrichtungen bei andern Völkern, sich lange Zeit aufrecht erhielt.

In Griechenland stand gleichfalls dem Stamme oder der Gemeinde das unbeschränkte Eigenthum an allen Gütern der Bürger zu. Dieser religiöse und nationale Character des Eigenthums zeigt sich auch in Rom. Hier können wir schon

---

1840) über die beiden von der theologischen Facultät zu Göttingen im Jahre 1837 gekrönten Dissertationen de anno Hebraeorum jubilaeo von Kranold und Woldins. Beide Schriftsteller erkennen Moses als Verfasser der aus zu verschiedenen Zeiten entstandenen Theilen zusammengesetzten Pentateuchs nicht an, geben aber doch den mosaischen Ursprung des Sabbaths- und Jubeljahres zu. So viel den Erlaß der Schulden im Sabbaths- oder Feierjahr anlangt, so ist Bähr mit andern Bibelauslegern — jedoch in Widerspruch mit den Rabbinen und einigen christlichen Schriftstellern — der Ansicht, daß dieser Erlaß nicht unbedingt war, und daß nur ein Aufschub in der Rückforderung der Darlehen statt fand, weil die Erde selbst im siebenten Jahre ruhete und keine Früchte lieferte, von denen die Schuldner ihre Schulden hätten abtragen können.

genauer in der Entwicklung der Idee des Eigenthumes*) drei Hauptepochen unterscheiden. In der ersten betrachtete man das Eigenthum vor Allem als eine religiöse Einrichtung, in der zweiten nahm dasselbe einen aristokratischen Charakter, und in der dritten, in den Kämpfen zwischen Volk und Adel, immer mehr einen individuellen und privatrechtlichen Charakter an. In keiner dieser drei Epochen ging die nationale Idee vom Eigenthume indeß vollständig verloren, und obgleich sie beständig schwächer wird, ist sie doch bis zum Ende noch erkennbar, und Gajus konnte von allem Provincialboden noch sagen: „Am Provincialboden steht das Eigenthum dem römischen Volke oder dem Kaiser zu, und uns wird nur Besitz und Nießbrauch daran beigelegt**).

Als der ager romanus, wie die Ueberlieferung sagt, von Romulus erobert ward, bewirkte Numa die Theilung, nicht, wie Montesquieu glaubte, unter alle Individuen und in gleichen Antheilen, sondern wahrscheinlich, wie Niebuhr annimmt, unter die patricischen Familien. Diese Theilung zerstörte indeß die Idee des Nationaleigenthums nicht, sondern überwies letzteres nur bestimmten Familien. „Jeder besaß", sagt Giraud, „das souveräne „nationale Eigenthum als Volk, Niemand als Individuum. Das „ist das Wesen des quiritarischen Eigenthums: seine erste Form „aber ist eine Art öffentlicher Gemeinschaft, von welcher das in„dividuelle Eigenthum später nur ein solenner Ausfluß war. Das „alte Recht der Römer hinsichtlich des Grundeigenthums lag also „in einer einzigen, aber durchaus politischen und völlig auf dem „öffentlichen Rechte des Staats beruhenden, Form. Dieses Recht

*) Wir folgen hier besonders dem Werke von Giraud, recherches sur le droit de propriété chez les Romains. S. die Recension desselben v. Warnkönig in „Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes" Bd. 11, 1839, S. 163 ff.

**) Gajus II. §. 7. In solo provinciali dominium populi Romani est vel Caesaris; nos autem possessionem tantum et usumfructum habere videmur.

„war logisch, und seine Folgen waren consequent. Denn das „erste und souveräne Eigenthum ruhete im Staate, d. i. in der „schaffenden und ursächlichen Macht, welche das Land dem römi„schen Volke zugeeignet und unterworfen hatte, und seine letzte „Folge zeigte sich in dem schrecklichen Rechte der Proscription, ver„möge dessen der Staat das Eigenthum an den Gütern eines, „aus der Zahl seiner Mitglieder gestrichenen, Individuums wie„der an sich zog. Dieses Eigenthum, dessen Ursprung in der „Staatsmacht lag, war das einzige, welches etwa siebenhundert „Jahre lang in Rom anerkannt und zugelassen war. Die Amts„verrichtungen eines Priesters und später eines Magistrats be„wahrten in den Feierlichkeiten der Uebertragungsacte das „Andenken und selbst die Rechte des großen anfänglichen „Eigenthümers, der Staatsmacht oder Gottes."

Lange Zeit hindurch bewahrte man den religiösen Charakter des Eigenthums. Die Ceremonien bei den Grenzbestimmungen waren nur eine Folge davon. Um aus dem anfänglich ungetheilten Zustande einen Theil des Bodens herauszunehmen und in das Vermögen einer Familie zu bringen, bediente man sich gewisser Gebräuche, die aus den geheimnißvollen Traditionen des jus sacrum entlehnt waren. Der Stab des Augurs theilte die Erde nach dem Bilde des Himmels, und weihte sie dem Gotte Terminus; unter der Hand des Priesters ward jedes Feld ein Tempel, und die gesetzten Grenzsteine erhielten einen göttlichen und unverletzlichen Charakter. Auf diese Weise theilten die ersten Könige das anfängliche Territorium unter die Curien, und später wurden dieselben Formen bei der Theilung des eroberten Landes beobachtet.

Der Cultus des Deus Terminus, der an den Zeus Herkeios der Griechen erinnert, drückt so in einem religiösen Symbole die Aneignung des, von Gott den menschlichen Gesellschaften gegebenen, Landes aus*). Die heiligen Handlungen des

*) Dieses Symbol findet sich fast bei allen Völkern. Nähere Beweise in Grimm's deutschen Rechtsalterthümern, und bei Michelet, origines

Augurs wurden später durch das geometrische Verfahren des Feldmessers ersetzt; aber eben so wie die römischen Corporationen die Eroberung Italiens und Roms überlebten und sich unter dem Einflusse des Christenthums in die Corporationen des Mittelalters umwandelten, so erinnern auch die agrimensores des Mittelalters an das Ritual der Auguren.

In der zweiten Epoche begegnen wir den Ansprüchen des römischen Adels auf den ausschließlichen Besitz des nationalen Grundeigenthums. Wir bemerken darin einen ähnlichen Umbildungsversuch, wie wir ihn bereits im Oriente fanden. Der religiöse Charakter geht mehr in das Politische über. Eine Kaste maßt sich das höchste Besitzrecht an und schließt die andern Kasten oder den Rest des Volkes aus. Das römische Volk stand indeß nicht mehr unter dem Joche der im Oriente herrschenden Principien und Autoritäten, sondern hatte das Bewußtsein seiner Selbstheit und Freiheit erlangt und forderte, bei der Theilung des Landes durch den Adel mit zugelassen zu werden. Daraus entstanden heftige Kämpfe, in denen am Ende der Sieg sich immer mehr auf Seiten des Volkes wendete. Von diesem Augenblicke an mußte die dritte Epoche beginnen und das Eigenthum einen mehr individuellen Charakter annehmen. Das Princip, welches mit dem Siege der Plebejer zur Anerkennung gebracht wurde, war zwar an sich gerecht, aber die daraus folgende Zerstückelung des Bodens, mit dem unablässigen Zunehmen der Bevölkerung verbunden, mußte später zu einer Steigerung des Elendes im Volke und zu einer factischen Unterwerfung des letztern unter die Ausbeutung durch die Aristokratie führen*). Ge-

---

du droit français. Selbst in Otahiti trifft man ein ähnliches Symbol, das des Tabu.

*) Das öffentliche Grundvermögen, sagt Giraud, war die unerschöpfliche Quelle gewesen, aus welcher fast jede römische Geburts- oder Vermögensaristokratie ihren Reichthum geschöpft hatte. Das Patriciat eignete sich endlich den ager publicus ausschließlich zu, und Tiberius Gracchus hatte bei dem Vorschlage seines ersten Gesetzes kinen an-

gen das Ende der Republik waren die religiösen und socialen Ideen fast aus allen Lebensgebieten, aus allen Einrichtungen

---

dern Zweck gehabt, als ein völliges Anschreißen des ager publicus durch die Patricier zu hindern. Eben so hatte die lex Licinia nicht sowohl die Beschränkung des Privatvermögens im Allgemeinen, als eine Beschränkung der Ausdehnung des ager publicus, den jeder Bürger benutzen konnte, zum Zwecke. Die Gracchen hatten sich bei ihren verschiedenen Versuchen nur vorgenommen, die lex Licinia wieder zur Geltung zu bringen. Die ersten Urheber der Agrargesetze, selbst die Gracchen mit eingeschlossen, dachten dabei also nur an den ager publicus, und im Principe wenigstens ward der ager privatus immer, bis auf die Periode der Proscriptionsgesetze, geschont.

An dem ager publicus legten sich nun die Patricier ein ausschließliches Nutznießungsrecht bei, indem sie ihren Clienten nur einzelne Theile dieser Länderei ohne festes Recht und auf widerrufliche Weise überließen. Die plebs hatte nur auf die Benutzung einiger gemeinschaftlich gebliebenen Weiden ein Recht. Das Eigenthum am ager publicus war unveräußerlich, derselbe ließ indeß einen immerwährenden und vererblichen Besitz zu. Diesen Besitz wollte Tiberius Gracchus auf ein Maximum von fünfhundert Morgen beschränken. Als indeß der Kampf zwischen Patriciern und Plebs zu bürgerlicher und politischer Gleichheit geführt hatte, erhob sich eine neue Aristokratie, weniger abgeschlossen durch Formen, aber gieriger und im Grunde verderblicher, und eine mächtigere Ursache der Entsittlichung des ganzen Volkes. Der ager publicus verschwand fast ganz durch Zerstückelungen, ganz Italien ward unter die Soldaten getheilt, und dennoch stieg das Elend von Jahr zu Jahr, und die Reichthümer häuften sich auf eine weit gefährlichere Art, als in den vorhergehenden Zeiten. Die kleinen Eigenthümer, welche nämlich, um sich Werkzeug zur Arbeit zu verschaffen, hohe Zinsen bezahlen mußten und in der Concurrenz mit den großen durch Sclavenarbeit betriebenen Wirthschaften erdrückt wurden, verloren sehr bald ihren Besitz, und alle Grundstücke geriethen am Ende in die Hand des neuen Adels. Zur Zeit Nero's hatten sechs Einzelne allein das Eigenthum der Hälfte des römischen Africa. Diese Anhäufung des Grundeigenthums, eine Folge der Bodenzerstückelung, hat den Untergang Roms und des römischen Reiches herbeigeführt. Schon Plinius der Naturforscher hatte diese Wahrheit eingesehen, als er sagte: „Das große Grund-

verschwunden. Der raffinirteste Individualismus und Egoismus fraßen an dem Körper des römischen Staats; die Philosophie, von einigen begabteren Geistern gepflegt, war ohnmächtig die Gesellschaft zu reformiren, und der Stoicismus selbst war in seinem praktischen Theile nichts Anderes als Individualismus, indem er von der socialen Ordnung ganz absah und den Stolz der persönlichen Tugend an die Spitze stellte. In Wahrheit erhob er sich also nicht über den Geist der ganzen Zeit, obgleich er dadurch, daß er die Rechte der menschlichen Persönlichkeit aus dem subjectiven Gesichtspunkte anerkannte, dem Christenthume die Bahn brach. Er griff die Sclaverei an, er erhob sich zu der Idee von einem natürlichen Rechte aller Menschen und, innerhalb dieses allgemeinen Rechts, zu dem Begriffe eines natürlichen Eigenthumsrechts; gleichwohl blieb dieses natürliche Recht außer Verbindung mit einem socialen Rechte und außer Zusammenhang mit der Menschheit und Gott. Erst das Christenthum sollte der menschlichen Persönlichkeit, ihren allgemeinen Rechten auf Gleichheit und Freiheit, und später auch dem Eigenthumsrechte eine solche höhere Weihe geben.

Wir hätten außerdem noch den collectiven und socialen Charakter des Eigenthums bei andern Völkern des Alterthums nachweisen, wir hätten ihn im alten Germanien auffinden können, wo, nach Cäsar und Tacitus*), sehr ausgebreitete Völkerschaften z. B. die Sueven das Land gemeinschaftlich bebaueten und die Ernten theilten. Ganz dasselbe ist bei africanischen Nationen, auf der Insel Borneo, auf der Goldküste u. s. w. beobachtet worden, wo das Eigenthum der Familie, dem Stamme oder dem Könige zusteht; man hat analoge Einrichtungen in Peru, Mexico und andern Theilen des americanischen Continents

---

eigenthum hat Italien vernichtet, jetzt vernichtet es auch die Provinzen."

*) Tacitus Germania Cap. 26.

wiedergefunden, wo die Verfassung des Eigenthums auf der Eintheilung in Kasten, Stämme und Familien beruhte *).

Durch das Christenthum erhielt das Eigenthum vor Allem eine religiös-sittliche Auffassung, indem es als ein Mittel für höhere sittliche Zwecke der Mildthätigkeit und Wohlthätigkeit betrachtet, und zugleich die Mäßigung im Gebrauche und Genusse gelehrt wurde. Diese höhere religiöse Auffassung führte im Anfange und später in einzelnen religiösen Richtungen zu einer Gütergemeinschaft, welche jedoch nicht als ein neues Recht gefordert, sondern nur als eine freiwillige, und durch die äußern Umstände wohl gerechtfertigte, innige Lebens- und Gütergemeinschaft betrachtet wurde. Die Begeisterung für den neuen Glauben und die Verfolgungen, welche die Christen von der alten Gesellschaft zu erleiden hatten, mußten sie einander näher bringen und unter ihnen die innigsten Bande befestigen. So konnten denn die Gemeinden, welche sich in dem neuen Glauben bildeten, auch mit den Aposteln die Gemeinschaft der Güter als eine religiös sittliche Pflicht der Einheit betrachten. „Alle die gläubig waren geworden, waren bei einander und hielten alle Dinge gemein." „Es war auch Keiner unter ihnen, der Mangel hatte; denn wie viele ihrer waren, die Aecker oder Häuser hatten, verkauften sie dieselben und brachten das Geld des verkauften Gutes und legten es zu der Apostel Füßen, und man gab einem Jeglichen, was ihm Noth war**)." Dieses Verhalten ward auch noch in den ersten Jahrhunderten von

*) Vergleiche Robertson, history of America

**) Vergl. Apostelgesch Cap. 2, V. 44 und Cap. 4, V. 33 seq. Ananias und Sapphira fallen todt zu den Füßen des Petrus nieder, weil sie einen Theil vom Erlöse ihrer Länderei verheimlicht hatten Es ist hierbei mit Recht von Stahl II. S. 280. und kürzlich von dem Erzbischof von Paris in seinem lesenswerthen Mandement gegen den Socialismus und Communismus (Journal des Debats. 15 et 16. Juin 1851.) hervorgehoben worden, daß die Darbringung des Eigenthums nicht als eine Rechtspflicht, ja nicht einmal als eine allgemeine Christen-

mehren Kirchenvätern als das einzige der christlichen Religion entsprechende angesehen *). So wie indeß das Christenthum aufhörte, sich durch einzelne Bekehrungen auf dem Wege des persönlichen Verkehrs und des Vertrauens zu verbreiten, als es von großen Massen der Völker angenommen oder ihnen auferlegt wurde und sich so über ganze Völker verbreitete, konnten sich jene Grundsätze eines persönlichen Zusammenhaltens und die bisherigen engen Bande zwischen den Gläubigen nicht länger behaupten. Die großen Massen mußten in ihren Eigenthumsverhältnissen sich den aus der menschlichen Vernunft zu schöpfenden Grundsätzen überlassen. Jesus Christus zudem hatte keine neuen Grundsätze weder der Politik noch der Güterlehre aufgestellt; sein unmittelbares Ziel war die innere religiöse und sittliche Reform des Menschen gewesen, mit der Voraussicht, daß die Vollendung dieser Reform auch zu einer Umgestaltung der bürgerlichen und politischen Gesellschaft führen werde.

Der ursprüngliche christliche Geist konnte in dieser religiösen Richtung auf Gütergemeinschaft sich nur in engern und vertrautern Verbindungen erhalten, die sich für ein religiöses und beschauliches Leben bildeten und in ihrer innern Verfassung

---

pflicht betrachtet wurde, und daher von dem eigentlichen Rechtssysteme der Gütergemeinschaft sehr verschieden ist.

*) Barnabas sagt in einer Predigt an die Asiaten: „Wenn ihr für die unvergänglichen Dinge in Gemeinschaft seid, wie viel mehr sollte ihr es für alle vergänglichen Dinge sein!“ — Der heilige Chrysostomus und der heilige Ambrosius betrachteten gleichfalls das individuelle Eigenthum als dem christlichen Geiste und der Natur widerstreitend. Der Letztere sagt in seiner Schrift de officiis ministrorum lib. I cap. 28: „Deinde (philosophi) formam justitiae putaverunt, ut quis communia et ut publica pro publicis habeat, privata pro suis. Nec hoc quidem secundum naturam. Natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim Deus generari jussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio fecit privatum.“

ein, wenn auch unvollständiges, Muster einer Vertheilung der geistigen und materiellen Güter nach Fähigkeit und Verdienst darstellten. In der großen Gesellschaft der Menschen konnten diese Grundsätze dagegen keine Anwendung finden; das christliche Element konnte, ungeachtet der Mächtigkeit seines Einflusses, nur nach und nach diejenigen der vorhandenen Einrichtungen, welche mit dem neuen Glauben am stärksten in Widerspruch standen, reformiren, andern nur erst nach und nach einen neuen Charakter verleihen und sie unter einem religiösen Gesichtspunkte erscheinen lassen. Zu dieser letzten Kategorie gehörte das Eigenthum: es erlitt eine Umgestaltung, durch welche es einen mehr religiösen und gesellschaftlichen Charakter erhielt, ohne in Gütergemeinschaft aufgelöst zu werden.

Man kann in der Bildungsgeschichte der europäischen Gesellschaften in Hinsicht auf das Eigenthum drei Epochen unterscheiden. In der ersten, die noch ganz allgemein unter dem Einflusse der alten Volkssitten steht, finden wir das Eigenthum, wie bei den altgermanischen Völkern, noch an die Stämme und Familien vertheilt. Die Freien besaßen ihr freies Grundstück oder Allode*) nicht einzeln, sondern familienweise. Das Eigenthum hat also einen familiellen Charakter**), wobei indeß in dem schweren Bildungsprocesse der neuen Staaten, der durch Kämpfe und unablässige Fehden vor sich ging, in welchen jeder Grundherr sein Gebiet zu vergrößern strebte, die freien Grundbesitzungen oder Allodien alle Sicherheit verloren. Sie hatten keinen andern Schutz, als die physische Gewalt, durch welche der

*) Das Wort „Allod" bezeichnet nach mehren Germanisten: Gemeinde-Eigenthum.

**) Das Lehnssystem hat sich nicht völlig auf dieselbe Weise bei den Franken und den übrigen germanischen Völkerschaften ausgebildet. Während bei diesen die Allodialität des Grundeigenthums deutlich vorherrscht, wurde bei den Franken, besonders seit dem 6. Jahrhundert, fast aller Grundbesitz als vom Könige, dem Herrn des eroberten Landes, verliehen betrachtet.

mehren Kirchenvätern als das einzige der christlichen Religion entsprechende angesehen *). So wie indeß das Christenthum aufhörte, sich durch einzelne Bekehrungen auf dem Wege des persönlichen Verkehrs und des Vertrauens zu verbreiten, als es von großen Massen der Völker angenommen oder ihnen auferlegt wurde und sich so über ganze Völker verbreitete, konnten sich jene Grundsätze eines persönlichen Zusammenhaltens und die bisherigen engen Bande zwischen den Gläubigen nicht länger behaupten. Die großen Massen mußten in ihren Eigenthumsverhältnissen sich den aus der menschlichen Vernunft zu schöpfenden Grundsätzen überlassen. Jesus Christus zudem hatte keine neuen Grundsätze weder der Politik noch der Güterlehre aufgestellt; sein unmittelbares Ziel war die innere religiöse und sittliche Reform des Menschen gewesen, mit der Voraussicht, daß die Vollendung dieser Reform auch zu einer Umgestaltung der bürgerlichen und politischen Gesellschaft führen werde.

Der ursprüngliche christliche Geist konnte in dieser religiösen Richtung auf Gütergemeinschaft sich nur in engern und vertrautern Verbindungen erhalten, die sich für ein religiöses und beschauliches Leben bildeten und in ihrer innern Verfassung

---

pflicht betrachtet wurde, und daher von dem eigentlichen Rechtssysteme der Gütergemeinschaft sehr verschieden ist.

*) Barnabas sagt in einer Predigt an die Asiaten: „Wenn ihr für die unvergänglichen Dinge in Gemeinschaft seid, wie viel mehr sollte ihr es für alle vergänglichen Dinge sein!“ — Der heilige Chrysostomus und der heilige Ambrosius betrachteten gleichfalls das individuelle Eigenthum als dem christlichen Geiste und der Natur widerstreitend. Der Letztere sagt in seiner Schrift de officiis ministrorum lib. I cap. 28: „Deinde (philosophi) formam justitiae putaverunt, ut quis communia et ut publica pro publicis habeat, privata pro suis. Nec hoc quidem secundum naturam. Natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim Deus generari jussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio fecit privatum.“

ein, wenn auch unvollständiges, Muster einer Vertheilung der geistigen und materiellen Güter nach Fähigkeit und Verdienst darstellten. In der großen Gesellschaft der Menschen konnten diese Grundsätze dagegen keine Anwendung finden; das christliche Element konnte, ungeachtet der Mächtigkeit seines Einflusses, nur nach und nach diejenigen der vorhandenen Einrichtungen, welche mit dem neuen Glauben am stärksten in Widerspruch standen, reformiren, andern nur erst nach und nach einen neuen Charakter verleihen und sie unter einem religiösen Gesichtspunkte erscheinen lassen. Zu dieser letzten Kategorie gehörte das Eigenthum: es erlitt eine Umgestaltung, durch welche es einen mehr religiösen und gesellschaftlichen Charakter erhielt, ohne in Gütergemeinschaft aufgelöst zu werden.

Man kann in der Bildungsgeschichte der europäischen Gesellschaften in Hinsicht auf das Eigenthum drei Epochen unterscheiden. In der ersten, die noch ganz allgemein unter dem Einflusse der alten Volkssitten steht, finden wir das Eigenthum, wie bei den altgermanischen Völkern, noch an die Stämme und Familien vertheilt. Die Freien besaßen ihr freies Grundstück oder Allode*) nicht einzeln, sondern familienweise. Das Eigenthum hat also einen familiellen Charakter**), wobei indeß in dem schweren Bildungsprocesse der neuen Staaten, der durch Kämpfe und unablässige Fehden vor sich ging, in welchen jeder Grundherr sein Gebiet zu vergrößern strebte, die freien Grundbesitzungen oder Allodien alle Sicherheit verloren. Sie hatten keinen andern Schutz, als die physische Gewalt, durch welche der

*) Das Wort „Allod" bezeichnet nach mehren Germanisten: Gemeinde-Eigenthum.

**) Das Lehnssystem hat sich nicht völlig auf dieselbe Weise bei den Franken und den übrigen germanischen Völkerschaften ausgebildet. Während bei diesen die Allodialität des Grundeigenthums deutlich vorherrscht, wurde bei den Franken, besonders seit dem 6. Jahrhundert, fast aller Grundbesitz als vom Könige, dem Herrn des eroberten Landes, verliehen betrachtet.

Besitzer sich in seinem Besitze zu behaupten vermochte. Um den Gefahren des Kriegs und der Aussicht, zu Leibeignen gemacht zu werden, zu entgehen, schlossen sich dann die kleinen freien Grundbesitzer, welche zu schwach waren, um sich selbst zu schützen, an die Mächtigeren an und willigten ein, von ihnen ihr Eigenthum, gegen Zahlung gewisser Gefälle und Leistung des Eids der Treue, zu *Lehn* zu tragen. Das Lehns- oder Beneficiensystem stellte in der materiellen Sphäre eine großartige, dem System der geistlichen Hierarchie nachgebildete, Organisation dar, so daß es zwei große gesellschaftliche und parallel gehende Organisationen gab. Als aber der Kaiser endlich in dem Gebiete der politisch materiellen Organisation, vermöge der Anwendung des römisch-kaiserlichen Rechts, als höchster Herr des Landes und folglich in dem Kreise der lehnrechtlichen Ideen als Oberlehnsherr, von welchem alle Andern in einer regelmäßigen Abstufung ihre Beneficien zu Lehen trugen*), betrachtet wurde, begann zwischen den beiden Oberherren der Christenheit, dem Pabste und dem Kaiser, der Streit über die Investitur. Die Päbste, welche sich als Stellvertreter Christi auf der Erde betrachteten, mußten eine Suprematie über die Kaiser in Anspruch nehmen und wollten diese daher Krone und Land nur als ein von der geistlichen Macht *verliehenes Lehn* besitzen lassen**). Sei es nun, daß die Kaiser sich diesen Ansprüchen fügten, sei es, daß sie glaubten, ihre Besitzungen durch göttliches Recht unmittelbar von Gott zu haben, so viel ist immerhin gewiß, daß die kaiserliche Gewalt mit allen daran geknüpften Rechten das letzte und höchste aller Beneficien oder Lehngüter war. In der Weiterentwicklung des *Lehnwesens* kann man dann wieder mehre *Abschnitte* unterscheiden. Zuerst waren

*) Schon Karl der Große hatte angeordnet, daß alle Allodien von dem Könige der Franken zu Lehen reloviren sollten.

**) Im Jahre 1493 sprach der Pabst Alexander II. in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Jesu Christi die Länder der von Columbus entdeckten neuen Welt den Regenten Ferdinand und Isabella zu.

die Beneficien mehr Aemter, mit denen der König oder Kaiser besonders verdiente Leute belieh; sie wurden gegen Pflichten und persönliche Dienste übertragen. Als indeß einerseits die oberlehnsherrliche Gewalt, das letzte und höchste Beneficium, der geistlichen Gewalt gegenüber unabhängiger oder in einer Familie erblich ward, und andererseits die Schwäche der kaiserlichen oder königlichen Gewalt zu einer Steigerung der Ansprüche der Vasallen führte, konnten diese letztern endlich dahin gelangen, die Beneficien in ihren Familien erblich zu machen, und das Grundeigenthum ward zum Familieneigenthum, welches der Inhaber weder unter Lebenden noch durch Testament veräußern konnte *).

Erst die Reformation hat dem Lehnwesen auf indirecte Weise den ersten entscheidenden Stoß gegeben. Indem sie zunächst die Rechte der geistigen Persönlichkeit wieder zur Geltung brachte, den Menschen in seinem unmittelbaren Verhältnisse zur Gottheit auffaßte, in allen Classen der Gesellschaft das Ge-

*) Guizot fällt in seiner „Geschichte der europäischen Civilisation" (Histoire etc.) folgendes Urtheil über das Lehnwesen. „Das Lehnwesen" sagt er, „war, wenn man seinen Geist und seine providentielle Bestimmung auffaßt, eine lange Protestation der menschlichen Persönlichkeit gegen den mönchischen Communismus, der sich im Mittelalter über Europa verbreitete. Nach den Orgien des heidnischen Egoismus ward die Gesellschaft von der christlichen Religion nach einer entgegengesetzten Richtung fortgerissen und lief Gefahr sich im Nichts einer schrankenlosen Selbstverläugnung und absoluten Entsagung zu verlieren. Die Feudalität war das Gegengewicht, welches Europa von dem zusammenwirkenden Einflusse der religiösen Genossenschaften und der Manichäischen Secten rettete, die sich seit dem 4. Jahrhunderte unter verschiedenen Namen und in verschiedenen Ländern zeigten. Die moderne Civilisation verdankt somit der Feudalität die feste Anerkennung der Person, der Ehe, der Familie und des Vaterlands in ihrer wahren Bedeutung." In der That herrscht im Feudalsystem das persönliche Princip, es ist indeß durch das Band zwischen der Person und der (zu Lehn besessenen) Sache gesellschaftlich organisirt.

fühl persönlicher Unabhängigkeit befestigte, und durch Anerkennung des Princips der freien Forschung zu einer Wiederbelebung der Wissenschaft des Naturrechts in persönlich-freiheitlichem Sinne führte, mußte sie auch zu einer Auffassung des Eigenthumes, als eines ursprünglichen und aus der Persönlichkeit fließenden natürlichen Rechtes, führen. Die socialen Folgerungen aus der Reformation entwickelte man in Frankreich. Die französische Nation nahm in der Sphäre der Politik gerade die Principien an, welche sie in der Sphäre der Religion verworfen hatte. Die Revolution von 1789 ist die politische Consequenz der Reformation, und die Nacht des 4. August brachte in Bezug auf das Eigenthum dasselbe persönliche und, in weiterer Folge, individualistische Princip zur Geltung, welches von der Reformation zuerst im geistigen Gebiet geltend gemacht und bald nachher gegen die ganze Feudalität gerichtet wurde. Dieses Princip war überdies in den letzten Jahrhunderten durch die wachsende Ausdehnung der industriellen Arbeit, welche jedem ihrer Werke im stärksten Maße den Stempel der menschlichen Persönlichkeit aufdrückt und die Quelle des beweglichen Eigenthums ist, bereits befestigt worden. Obgleich nun freilich in dem Grundeigenthum das gesellschaftliche und in dem beweglichen Eigenthum das persönliche individuelle Element vorzuherrschen scheint, so stehen doch im Grunde beide Arten des Eigenthums unter denselben allgemeinen Principien und schließen, das eine so gut wie das andere, die beiden Grundelemente alles Eigenthums gleichmäßig in sich ein. Daß man aber damals das Eigenthum nur aus dem persönlich-individualistischen Gesichtspunkte auffaßte, läßt sich durch den herrschenden Zeitgeist zwar erklären und theilweise rechtfertigen, kann indeß nie als die Consequenz einer vernunftgemäßen Theorie gelten. Gerade diese Auffassung hat sich aber immer mehr, freilich mit Hülfe der durch die französische Revolution in Umlauf gesetzten abstracten und individualistischen Ansichten, der Geister bemächtigt und ist, selbst in Hinsicht auf das Grundeigenthum, für unsere Zeit zur herrschenden Theorie

geworden. So lange indeß überhaupt eine Gesellschaft besteht, welche von ihren Mitgliedern gegenseitige Opfer fordert und nothgedrungen Beschränkungen des Rechts im Gebrauche der Sachen und gegen den Mißbrauch auflegt, kann der sociale Charakter des Eigenthums nicht völlig verschwinden, und man ist daher genöthigt gewesen, das Eigenthumsrecht durch polizeiliche Maßregeln, Verbote mannigfachen Mißbrauchs und Vorschriften über den Gebrauch, Gesetze über Expropriation u. s. w. zu beschränken.

In dem Bisherigen haben wir die allmählige Entwicklung und den offeneren oder verdeckteren Kampf der beiden — immer nicht richtig verstandenen — Grundelemente des Eigenthums in der alten und neuen Geschichte nachgewiesen. Das gesellschaftliche Element ist meisthin nur eine Form oder ein Rahmen gewesen, welcher auch die widersprechenden Principien und Thatsachen in sich faßte. Anderseits ist auch das individuelle Element durch Egoismus und Habsucht entstellt worden und hat so zu gleichen Resultaten geführt, wie das ihm entgegengesetzte Princip.

Um der wahren Theorie vom Eigenthume Eingang in die Ueberzeugung der Menschen und in die gesellschaftliche Ordnung zu verschaffen, muß man die Nothwendigkeit einsehen, das sociale und das persönliche Element vernunftgemäß mit einander zu verbinden, das eine mit dem andern zu durchdringen und gewissermaßen zu sättigen, und durch ein höheres Princip, die organische und harmonische Theorie vom Eigenthume herzustellen. Diese Theorie kann indeß ohne die harmonische Lehre von der Menschheit nicht erfaßt werden, indem diese Lehre allein das innere und harmonische Verhältniß zwischen dem Theile und dem Ganzen, zwischen dem Individuum und der Menschheit und endlich zwischen allen Kreisen der Gesammtpersönlichkeit, der Familie, der Gemeinde, der Nation und der ganzen Menschheit zur Anschauung zu bringen im Stande ist. Außerdem muß die harmonische Lehre von dem Eigenthume aufs Neue durch die höheren Principien der Religion und Sittlichkeit ihre Weihe und Bestätigung erhal-

ten. Die Kräftigung der religiösen und sittlichen Ueberzeugungen in den Menschen kann allem Eigenthume einen neuen, höheren, gesellschaftlich-sittlichen Charakter verleihen, und besser als alle, auf das Interesse oder den öffentlichen Nutzen gestützten Beweisführungen kann gerade das religiöse Bewußtsein von Gottes Gesetz und Willen, von der Menschen Solidarität und Verbrüderung, dasjenige auf freie Weise bewirken, was die Gesetzgebung vielleicht mit Gewalt einführen, aber nicht aufrecht erhalten könnte. Die ganze Geschichte beweiset es, daß die Organisation des Eigenthums immer unter einem entscheidenden Einflusse der in den Menschen lebenden religiösen und sittlichen Ueberzeugungen gestanden hat. Die Zukunft wird die Vergangenheit nicht Lügen strafen, sie wird vielmehr die innige Verbindung zwischen dem Geistigen und dem Materiellen noch klarer beweisen und darthun, daß eine Lehre, welche in der Religion durch Festhalten an dem ewigen Principe der Persönlichkeit den Pantheismus zu vermeiden weiß, auch das persönliche und sociale Element des Eigenthums zur Harmonie verbinden und eben sowohl die individualistische, als die communistische und pantheistische Auffassung desselben von sich ausscheiden wird.

Dritte Unterabtheilung.

Rechtspolitische Betrachtungen über die Organisation der Eigenthumsverhältnisse in der Gesellschaft.

Einleitende Bemerkungen.

Wir haben nicht nur die allgemeine rechtsphilosophische Theorie über das Eigenthum erörtert, sondern auch den Entwicklungsgang bezeichnet, welchen dasselbe, in den verschiedenen Epochen, unter dem bestimmenden und entscheidenden Einflusse der religiösen

und *sittlichen* Lebensanschauungen der Völker genommen hat, um die gegenwärtigen Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse richtiger zu erkennen und die Vorschläge, welche zum Zweck einer Abänderung oder Besserung derselben gemacht worden sind, von einem höheren Gesichtspunkte aus beurtheilen zu können. Das Eigenthum, obwohl es das engste Band ist, welches den Menschen mit der Natur verknüpft und seiner Freiheit dieselben Schwierigkeiten und Hemmnisse entgegenzusetzen scheint als die Naturwelt überhaupt, hat sich doch als eine Institution erwiesen, die, wie alle Einrichtungen der Gesellschaft, wenn sie auch einen tiefen Grund in der menschlichen Natur haben, große Veränderungen erfahren, und theils durch allgemeine Rechtsprincipien, theils durch die Zunahme der industriellen Thätigkeit immer mehr den Charakter einer ruhenden Masse verloren hat und beweglicher, für Verträge, Uebertragungen, ja für alle freien Anwendungen des menschlichen Willens empfänglicher gemacht worden ist. Aber einerseits hat sich das Eigenthum in seinem *Principe* und in seiner Entwickelung mit der Ausbildung der menschlichen *Persönlichkeit* so innig verbunden gezeigt, daß es selbst nur mit dieser vernichtet werden könnte, andererseits haben wir aber den *Grund* der *Veränderungen*, welche das Eigenthum in seiner gesellschaftlichen Organisation erfahren hat, zuhöchst in den Umbildungen erkannt, welche in den Gesammtüberzeugungen, in den *religiösen* und *sittlichen* Lebensanschauungen vor sich gegangen sind. Daher wird Niemand, der mit den Principien und mit der Geschichte des Eigenthums vertraut ist, die gegenwärtigen Verhältnisse als starre, feststehende betrachten, im Gegentheil die Ueberzeugung erlangen, daß, sowie die Principien der abstracten und individualistischen Freiheit auf den anderen politischen und gesellschaftlichen Gebieten für die Dauer unhaltbar sind und nothwendig wesentlichen Modificationen entgegen gehen, ebenso auch die Eigenthums- und Erwerbs-Verhältnisse mannigfache Umgestaltungen erleiden werden. Aber Theorie und Geschichte müssen die klare Einsicht verschaffen, einestheils daß das in dem

Privateigenthume sich wiederspiegelnde Princip der Persönlichkeit und der freien Verfügung die Grundlage in den Eigenthumsverhältnissen bleiben muß, anderntheils, daß alle besonderen Gestaltungen und Umgestaltungen des Eigenthums auf dieser Grundlage, wenn sie heilsame, bessere und zweckmäßigere Anordnungen der Eigenthumsverhältnisse insbesondere hinsichtlich der Erwerbung des Eigenthums, erzielen sollen, nicht durch blos äußere Rechts- und politische Principien hervorgerufen und geregelt werden können, sondern vor Allem von dem substanziellen Gehalte der menschlichen Persönlichkeit, d. h. von ihrem ganzen sittlichen Leben im Denken, Fühlen und Handeln und von dem entsprechenden, in der Gesellschaft vorhandenen, sittlichen Geiste abhängen. Recht und Politik haben, wie wir alsbald sehen werden, mehr nicht unwichtige Anordnungen zu treffen, allein diese würden durchaus ungenügend sein und bald in sich selbst zerfallen, wenn ihnen nicht ein besserer, sittlicher Geist entgegenkäme, wenn sie nicht durch diesen unterstützt, getragen und zu wirklich heilsamen Folgen geführt würden. Um aber die Aufgabe, welche sich der Gesellschaft immer mehr hinsichtlich der Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse aufdringt, möglichst klar zu erkennen, müssen wir sowohl die besonderen Ursachen der gegenwärtigen Verhältnisse und die Nothwendigkeit einer Aenderung darlegen, als auch den Zweck und die Richtung, durch welche dieselbe auf Grundlage richtiger Principien vorzunehmen ist, sowie die Mittel bezeichnen, durch welche sie herbeigeführt werden kann.

§. 1.

Von den besonderen Ursachen der gegenwärtigen Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse und von der Nothwendigkeit, eine bessere Organisation derselben anzubahnen.

Seit längerer Zeit sind, in den verschiedenartigsten Richtungen, die Forschungen über die Ursachen der gegenwärtigen materiellen Mißstände, der überhand nehmenden Verarmung, des Pau-

perismus und des Proletariats, der in mannigfacher Hinsicht verschlimmerten Lage der Arbeiter, insbesondere der Fabrikarbeiter sowie der, in mehren Ländern gleichfalls der Verarmung immer mehr anheimfallenden, agricolen Bevölkerung angestellt, und es sind, nach den verschiedenen Standpuncten, näher oder entfernter liegende, mehr äußere, rechtliche und politische oder mehr innere, religiöse und sittliche Ursachen bezeichnet worden. Diese Zustände sind aber durch das Zusammentreffen vieler innerer und äußerer Ursachen herbeigeführt worden und es bleibt für jede tiefer gehende und ausführlichere Untersuchung ein wichtiger Gegenstand, dieselben im Einzelnen darzustellen. Allein es gibt auch für diese Verhältnisse gewisse Grundursachen, auf deren Darlegung wir uns für unseren Zweck beschränken müssen.

Die oberste Grundursache der gegenwärtigen materiellen Verhältnisse muß in dem neuen Princip gesucht werden, welches sich seit dreihundert Jahren in allen hauptsächlichsten Lebensverhältnissen zur Anerkennung und Geltung zu bringen gestrebt hat. Es ist das Prinzip der persönlichen Individualität, welches in den geistigen, politischen und materiellen Gebieten zur Herrschaft gelangt und überall in den Individualismus ausgeartet ist. Das Mittelalter hatte eine großartige Organisation aller Lebenskreise dargestellt, der Kirche und des Staates, der Gewerbe in den Corporationen, des Ackerbaues in dem Lehenssysteme. In dieser objectiven Gliederung war freilich die subjective Persönlichkeit nicht zu ihrem wahren Rechte gekommen; aber überall war und fühlte sich doch der Einzelne in einer höheren Gemeinschaft oder Genossenschaft und erhielt dadurch eine geistige, sittliche und materielle Stütze. Hätten diese gesellschaftlichen Organisationen sich von innen heraus, durch sich selbst reformiren können, indem sie die großen Mißbräuche, die sich überall eingeschlichen hatten, abstellten und die Berechtigung der menschlich freien Persönlichkeit in den verschiedenen Gebieten anerkannten, so wäre der Menschheit eine große und, seit drei Jahrhunderten fortgesetzte, kritische Entwickelung erspart worden.

Allein es hat sich bis jetzt als ein unvermeidliches Gesetz der geschichtlichen Entwickelung gezeigt, daß jedes neue Princip durch Kampf sich die Anerkennung erringen muß, daß aber dieser Kampf um so länger währt, als das Princip einseitig ist, und in dieser Einseitigkeit, ohne Ausgleichung und Ergänzung, zur ausschließlichen Herrschaft strebt. Dies ist insbesondere mit dem Prinzipe der Fall, welches in den letzten Jahrhunderten der Entwickelung auf allen Gebieten die Leitung und Richtung gegeben hat. Als die Reformation das, durch die Philosophie vorbereitete Princip der Persönlichkeit und persönlichen Berechtigung, auf dem kirchlichen und religiösen Gebiete zur Anerkennung brachte, war sie zwar weit entfernt, eine objective, über dem Menschen bestehende göttliche, Ordnung zu läugnen, indem vielmehr die Persönlichkeit nur die Aufgabe erhielt, sich diese höhere Ordnung zugleich innerlich selbst anzueignen und dadurch die wahre Freiheit zu gewinnen; aber einerseits wurde das gesellschaftlich-objective Princip der Lebens-Gemeinschaft durch das subjectiv-persönliche Moment in den Hintergrund gedrängt, sowie die Reformation sich selbst nach mehren Richtungen spaltete und nicht die Kraft zeigte, aus sich selbst heraus zu einer neuen kirchlichen Organisation zu gelangen, sich vielmehr der weltlichen Macht anschließen und unterwerfen mußte; andrerseits erhielt das neue weltgeschichtliche geistig-religiöse Princip der Persönlichkeit und Freiheit, bei seiner Fortpflanzung auf die äußeren gesellschaftlichen und rechtlich-politischen Gebiete immer mehr einen äußeren, seines höheren ethischen Gehaltes entblößten, Charakter, und die subjektive Individualität mit ihrem Meinen und Belieben trat immer schroffer der gesellschaftlichen Ordnung entgegen, setzte sich zuvörderst in der Fiction des Naturstandes außerhalb derselben, um sie sodann wieder nach Belieben zusammenzusetzen. Diese subjective und individualistische Richtung erhielt nun bald eine Stütze durch die Philosophie, wie sie in England in ganz individualistischer Weise als subjective Reflexions- oder Verstandes-Philosophie von Locke angebahnt, aber in Frankreich, welches die Reformation selbst von

sich gewiesen, in der extremsten Richtung bis zur Vernichtung aller objectiven Principien, in Religion, Moral und Politik fortgebildet wurde. Die französische Revolution wurde nun auf dem Gebiete des Staates das Gegenbild aber auch vielfach das Zerrbild der Reformation, indem das Individuum von allen religiösen, sittlichen und rechtlich-politischen Banden abgetrennt, als Quelle aller Wahrheit, Sittlichkeit und Recht betrachtet, und demnach der unbeschränkteste Individualismus zur Geltung gebracht wurde. Die Gesellschaft war in ihre letzten Atome, in die nicht weiter theilbaren Einzelnen, aufgelöst. Alles was Gemeinschaft in dem sittlichen, gewerblichen, agricolen Lebensverhältniß gewesen war, wurde vernichtet. Der gemeinschaftliche Glaube war schon in dem Gemüthe durch Spott und Scepticismus zu Grunde gerichtet, die Sittlichkeit den Begierden und dem individuellen Belieben des Einzelnen anheimgegeben worden. Jetzt wurden auch die gewerblichen Gemeinschaften, die Corporationen aufgelöst, die agricolen Eigenthumsgemeinschaften, wie die Lehens- und bäuerlichen Verhältnisse sie begründeten, aufgehoben. Der Einzelne sollte fortan auf sich selbst gestellt, in allen nicht politischen Gebieten, sein sich allein verantwortlicher Herr sein, Alles seiner individuellen Auffassung, Einsicht, Willkühr, Verfügung und Fürsorge überlassen werden. Das „Chacun pour soi et Dieu pour — personne“ wurde der leitende Grundgedanke aller neuen gesellschaftlichen Einrichtungen. Da aber keine Gesellschaft bei solcher individualistischen Vereinzelung bestehen kann, so mußten, je lockerer die gesellschaftlichen Bande wurden, die politischen desto straffer zusammengezogen werden und die bureaucratische Centralisation im Staate war die Folge der Auflösung in der Gesellschaft. Das Princip der persönlichen Freiheit mußte jedoch, in Folge der theilweisen wichtigen Wahrheit, welche in ihr liegt, und gegenüber den alten Einrichtungen, die sich nicht hatten verjüngen können und überall Hemmnisse für die freie Bewegung geworden waren, viele heilsame Wirkungen hervorrufen. Das Individuum, welches selbst auf seine Einsicht und Kraft gewiesen wurde und überall eine große

Bahn der Bethätigung vor sich sah, konnte in den gewerblichen und agricolen Gebieten eine bisher unbekannte Thätigkeit entwickeln, die agricole Cultur hob sich unter dem Grundsatze der freien Bewirthschaftung und des Selbstinteresses, selbst die Theilbarkeit wurde ein Sporn, um auch aus dem Anbaue der kleineren Theile den größtmöglichen Nutzen zu gewinnen; die Gewerbe und der Handel blühten schnell empor unter dem Impulse der bewegenden Kräfte, die sich ungehindert entfalten konnten. Die Kraft des Individuums wurde auf diese Weise in jeder Richtung gestärkt, gehoben und in dem erhöhten Selbstbewußtsein, Selbstgefühl und der freien Selbstbestimmung, selbst ein wichtiges Moment der Sittlichkeit mehr hervorgebildet, sowie auch unverkennbar die Sittlichkeit der neueren Zeit, trotz ihrer noch großen Unvollkommenheit und argen Auswüchse, in Vergleich zu den früheren, insbesondere mittelalterlichen, Zeiten, nicht zurückgegangen, sondern fortgeschritten ist, und zugleich das ganze gesellschaftliche Streben, wenn auch in vielfachem Irrthume befangen, ein höheres, menschliches geworden ist. Aber neben diesen heilsamen Wirkungen, welche dem neuen Principe, wenigstens in den gesellschaftlich materiellen Gebieten auch in anderen Ländern eine immer ausgebreitetere Anerkennung verschafft haben, mußte sich auch bald die Schattenseite in den mannigfachen Uebeln herausstellen, zu welchen dasselbe führte, indem es zugleich durch seine weitere Ausbildung, in natürlicher Entwickelung, wieder in das entgegengesetzte Princip umzuschlagen drohte.

Es ist nämlich ein, in der Natur des Menschen begründetes, und in allen menschlichen Lebensverhältnissen sich kundgebendes, Gesetz, daß das Materielle und die materiellen Lebensbethätigungen sich nicht selbst leiten, beherrschen, mäßigen können, sondern von dem, in dem Menschen und der Gesellschaft zur Herrschaft zu bringenden, geistig-sittlichen Prinzipe eine Hinweisung auf die ethischen Lebenszwecke erhalten, einer rechtlich, sittlichen Ordnung eingefügt und, in der Gemeinschaftlichkeit des Lebens, beschränkt werden müssen. Und es ist ein anderes Gesetz, daß, wenn

die Herrschaft eines solchen rechtlich-sittlichen Princips aufhört, ein rein äußeres, mechanisch-dynamisches Gesetz an die Stelle tritt, wornach, wenn sich menschliche Kräfte, insbesondere in den materiellen Gebieten der Gewerbe, des Handels und der Agricultur, überhaupt in den Eigenthumsverhältnissen begegnen, die *stärkere Kraft* die *schwächere vernichtet* und in sich *aufzehrt*, so daß, wenn nicht ein höheres mäßigendes Princip wieder auftritt, dieses dynamische Gesetz in seinem vollen Verlaufe in den Eigenthumsverhältnissen endlich dahin führen würde, daß das kleine Gewerbs- oder agricole Eigenthum sich nicht halten könnte, sondern von dem größeren Besitze, beweglichen Capitale oder Grundeigenthume, aufgezehrt würde. Der Anfang wenigstens dazu ist schon in den Ländern gemacht, wo jenes Princip zur vollen oder theilweisen Geltung gekommen ist. Zuerst mußte sich diese Erscheinung auf dem mehr *beweglichen Gebiete der Gewerbe* und des *Handels* kund geben, wo das Capital sich frei bewegte, nach seiner Größe immer ausgedehntere Unternehmungen hervorrief, und in Verbindung mit einem anderen mechanischen Principe, mit den neuen Erfindungen des, die menschliche Arbeit mehr herabdrückenden und dem Capitale ein neues Uebergewicht sichernden, Maschinenwesens, die kleinen Unternehmungen unmöglich machte, die Gewerbs-Arbeiter in Massen in die Fabriken trieb und sie hier an das Capital und die Maschine fesselte. So trat hier zuerst an die Stelle der früheren *genossenschaftlichen* Bande, wo der Meister mit seinen Gehülfen noch mehr im Familienverhältnisse lebte, das rein äußerliche Band des Fabriksmechanismus ein. Das Princip, welches die neue Bewegung hervorgerufen hatte, schlug in das Extrem um, die menschliche Individualität und Persönlichkeit wurde ihrer Eigenkraft, Selbstbestimmung und Selbständigkeit beraubt, und in der, Alles zertheilenden, zerlegenden, isolirenden, Bewegung, selbst zertheilt und derselben stets wiederkehrenden Theil-Arbeit an einem Maschinentheile zugewiesen. — Auf dem *Gebiete* des *Ackerbaues* ging die Theilung des Grund und Bodens gleichfalls

mit großer Schnelligkeit vor sich; allein der feste Boden knüpfte selbst ein festeres Band mit den ihn bebauenden Individuen und die tiefe Anziehungskraft, welche die Erde und besonders die, durch eigenen Fleiß bebaute, Erde auf den Menschen ausübt, läßt auch den kleinen Landbauer, so lange er es vermag, lieber die härtesten Hypotheken ertragen, als daß er sich zur Veräußerung entschließt. Allein auch diese letzte Nothwendigkeit hat sich in den letzteren Zeiten immer häufiger ergeben; und das Princip der Theilung hat hier wieder, wenn auch in anderer Richtung, zu dem entgegengesetzten Systeme übergeleitet. Wenn früher das Eigenthum zwischen dem Ober- und Unter- (Nutz-) Eigenthümer getheilt war, so ist jetzt in mehren Ländern, nach kaum 60 Jahren, die größte Masse alles Grundeigenthums in verschiedenen Proportionen zwischen dem Hypothekar-Gläubiger, — dem neuen Obereigenthümer —, und dem arbeitenden Eigenthümer getheilt; die Theilung des Grundeigenthums hat sich bis zu den kleinsten Parcellen fortgesetzt, und da bei dem kleinen Grundbesitzer eine rationelle Bewirthschaftung nicht mehr möglich ist, und die Agricultur, ebenso wie die Industrie, insbesondere wenn noch die Maschinen mehr zur Anwendung kommen werden, große Capitalien verlangt, so muß auch zuvörderst das kleine Grundeigenthum immer mehr verschwinden, sodann aber, obwohl langsamer, der mittlere Besitz dem großen weichen und von ihm aufgezehrt werden*). Diese Bewegung hat auch für den kleinen

*) Das Landeigenthum war 1840 in Frankreich schon in 123 Millionen Parcellen getheilt. Die Theilung ist seitdem unaufhaltsam weiter geschritten; aber es war auch schon die andere Bewegung sichtbarer hervorgetreten, daß nämlich trotz der fortschreitenden Zerstückelung die Zahl der Eigenthümer sich verringert. So gab es im Jahre 1815 100 Grundeigenthümer auf 289 Einwohner; im Jahre 1835 war das Verhältniß wie 100 : 305. Passy in seinem Mémoire: Sur la division des héritages et l'influence qu'elle exerce sur la distribution des richesses" im 2. Bande der „Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques 1839" hatte aus letzterer That-

Besitz seit längerer Zeit begonnen, so daß auch hier die Concentration des Grundeigenthums in den Händen einer vergleichungsweise kleinen Zahl von großen Grundbesitzern in Aussicht steht und die Lage der bloßen Arbeiter oder Colonen in mancher Hinsicht schlimmer wird, als es in dem feudalen Verhältnisse der Fall war. Aber wenn früher ähnliche, zum Theil mildere, Verhältnisse sich lange erhalten konnten, so wird dies in unserer Zeit, abgesehen von der Ungerechtigkeit, eine Unmöglichkeit, weil sich die Ansichten, Ansprüche und Begehrlichkeiten in allen diesen arbeitenden Classen geändert haben und solche Zustände da, wo sie einmal eingetreten sind, eine unversiegliche Quelle von Störungen der staatlichen Ordnung bilden werden. Wenn demnach die Gefahren, welche aus diesen Zuständen für die gesellschaftliche Ordnung entspringen, unverkennbar sind, und die Rückkehr zu den alten Principien so sehr eine Unmöglichkeit ist, daß dieselben, selbst in den Ländern, wo sie als Hemmnisse der freien Production und Güterbewegung zum Theil noch bis in die neuere Zeit bestanden haben, immer mehr gegen richtigere, zum Theil mehr vermittelnde, Grundsätze aufgegeben werden, so ist es auch eine Aufgabe der Rechtsphilosophie, welche durch ihre früheren Lehren viel zu der Herbeiführung der jetzigen Ordnung, im Guten und Uebeln, beigetragen hat, die Grundsätze anzudeuten, welche die Verbesserung der gegenwärtigen Zustände anbahnen können.

---

sache schließen zu können geglaubt, daß die Zerstückelung des Bodens ihre Grenze erreicht habe; was aber keine richtige Folgerung und durch die statistischen Thatsachen widerlegt ist. — Die Belastung des Grundeigenthums durch Hypotheken wird verschieden angegeben. Nach Ch. Dupin beträgt das Grundeinkommen in Frankreich 1900 Millionen; nach Anderen nur zwischen 1500 und 1600 Millionen. Von diesen sind aber an Interessen für Hypothekarschulden 6—700 Millionen abzuziehen, außer der Grundsteuer von 250 Millionen und den anderen Lasten als Einregistrirungs-Rechten und anderen Kosten

§. 2.

Darlegung der Grundprincipien über eine bessere Gestaltung der Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse.

Wenn die Kenntniß der Grundursachen eines Uebels den Weg zu bezeichnen vermag, den das Heilverfahren einzuschlagen hat, so sind wir berechtigt zwei Prinzipien aufzustellen, durch deren allmählige practische Durchführung eine neue Ordnung und Organisation der Erwerbsverhältnisse angebahnt werden kann. Als ersten Grundsatz müssen wir aufstellen, daß auch die materiellen Erwerbsverhältnisse in allen Gebieten, wo und so weit es möglich ist, immer mehr einem sittlich-rechtlichen Prinzipe wieder unterworfen werden müssen, indem es auch in diesem Gebiete, bis in die kleinsten Verhältnisse hinein, von erster und durchgreifender Wichtigkeit ist, daß der Arbeiter eine sittliche Persönlichkeit sei und immer mehr werde, und die Arbeitsverhältnisse zwischen allen Theilen auch nach sittlich-rechtlichen Principien geregelt werden. Als zweiten Grundsatz müssen wir aufstellen, daß überall, wo es möglich ist, ein Princip der Gemeinschaft, Genossenschaft (Corporation, Innung) und der freien Vergesellschaftung an die Stelle der Isolirung, der unbeschränkten Concurrenz und Theilung trete. Betrachten wir diese beiden Grundsätze etwas genauer in ihren Folgerungen.

Die Einführung sittlich-rechtlicher Principien in die Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse ist die wichtigste aber schwierigste Aufgabe, welche nur allmählig gelöst werden kann. Die sittlichen Tugenden der Redlichkeit, Treue, Mäßigkeit, Selbstbeherrschung, der Liebe, des Wohlwollens und Gemeinsinns bilden ein sittliches Vermögen oder Grundkapital, welches allem materiellen Capitale und aller Arbeit den wahren Impuls, die heilsame Richtung, Leitung, Anwendung und Verwendung gibt, welches die Production kräftigt, belebt, erhöht, und bei der

nicht minder wichtigen Distribution die Anwendung der Principien der austheilenden Gerechtigkeit erleichtert. Aber diese sittlichen Tugenden setzen, wie alle Sittlichkeit, als höchste Quelle und Stütze die Religion und die Wiederbelebung des religiösen Bewußtseins und Gefühls voraus. Durch diese neuen Bedürfnisse und Richtungen der Gesellschaft ergeht aber auch an alle christlichen Glaubensbekenntnisse die Anforderung, sich diesen sittlichen Lebensverhältnissen mehr zuzuwenden, und in der Religion das, noch immer zu sehr in den Hintergrund gestellte, Gebiet der Ethik, der individuellen und gesellschaftlichen Moral, mehr für die practischen Lebensverhältnisse auszubilden. Die Anfänge dazu sind in neuerer Zeit gemacht worden, aber sie bedürfen der nachhaltigen Pflege und der practisch sittlichen Kunstfertigkeit, um heilsame ausgedehnte Erfolge zu erzielen. Der wahre Geist des Christenthums, der Gottinnigkeit, der Liebe und des Wohlwollens hat noch stets Eingang in die Herzen gefunden und wird gerade bei allen auf Thätigkeit und Arbeit hingewiesenen Classen, bei denen der Scepticismus selbst nicht so eingewurzelt ist, die willigste Aufnahme finden. Was diese religiöse und innere Sittlichkeit betrifft, so vermag der Staat hier nicht direct zu wirken, sondern muß vor Allem den Religionsgemeinschaften es selbst überlassen, daß sie diese gesellschaftlich-sittliche Aufgabe mehr erkennen und vollführen; was auch, wo die Bedürfnisse sich herausstellen, gewiß geschehen wird; so wie es anderseits auch für Alle, welche sich mit der rechtlichen und politischen Untersuchung dieser Verhältnisse beschäftigen, eine Pflicht ist, den Beistand der Religion und Religionsgemeinschaften als eine Nothwendigkeit darzulegen. Wenn aber der Staat nicht direct positiv in das innere sittliche Gebiet eingreifen kann, so bieten die sittlichen Verhältnisse doch eine äußere Seite dar, über welche er zu wachen hat, und erzeugen auch äußere rechtliche Verpflichtungen, auf deren Einhaltung der Staat dringen kann. In allgemeiner negativer Fassung kann hier als Grundsatz ausgesprochen werden, daß der Staat, in Hinsicht

auf die, vor Allem sittlichen, Verhältnisse, welche auch in den Arbeitsgebieten vorherrschen sollen, dahin wirke, daß die Arbeitsverhältnisse nie rein äußerliche, durch das äußerlichste Bindemittel, das Geld, dargestellte Verhältnisse werden, sondern daß überall in irgend einer Art, wenn auch in der beschränktesten Weise, ein sittliches Verhältniß als Anhalts- und Ausgangspunkt für die weitere sittliche Entwickelung bestehen bleibe. Nach diesen Grundsätzen hat der Staat bei Organisation des Gewerbewesens Garantien für die äußere sittliche Disciplin durch die Aufstellung des Genossenschafts- und Disciplinarraths und dadurch die Bürgschaft für Ausübung derjenigen rechtlich-sittlichen Pflichten zu erlangen, welche die Verhältnisse in einer Genossenschaft mit sich bringen; als da sind: das sittliche Verhalten aller Glieder, Meister, Gesellen, Lehrlinge, die Fürsorge für Witwen und Waisen, die Erziehung und das Fortkommen der Letzteren, die Einsetzung von Kranken-, Hülfs- und Sparkassen *). Aber gleicherweise soll der Staat dahin wirken, daß auch die Fabriksverhältnisse zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer nicht auf den bloßen Tagelohn beschränkt bleiben, sondern daß auch hier, außer den bloß gewerblichen Verhältnissen, eine sittlich-rechtliche Fürsorge nicht bloß für die Erziehung der Kinder, für die Gesundheit, während der Arbeitszeit, sondern auch, durch Anlegung von Unterstützungsfonds, für die Fälle der Krankheit, der Arbeitsstockung und des gebrechlichen Alters, organisirt werde. Die Vorschläge, die von mehren Seiten in bester Absicht über die Betheiligung des Arbeiters bei den Fabriks-Unternehmungen gemacht worden sind, und welche einige vereinzelte Ausführungen wirklich erhalten haben, sind, bei einem Zustande der Industrie, wie er überall der heutige ist, wo der Fabriksherr durch Handels- und politische Krisen oft große Verluste zu ertragen hat, an welchen die Arbeiter schwerlich theilnehmen könnten,

*) S. hierüber die schon (S. 149) angeführte Schrift „Die Organisation des Gewerbewesens" von Dr. Becher. Wien, 1850. S. 207.

wohl unausführbar, jedenfalls aber vom Staate nie als gesetzliche Maßregel vorzuschreiben, sondern da, wo es möglich sein sollte, allein der freien Vereinbarung zu überlassen *). Was aber der Staat, wenn auch zuvörderst auf diesem noch neuen Felde, durch Rath und theilweise Mithülfe veranlassen kann, ist, daß für die bezeichneten Zwecke Hülfskassen durch jährliche feste Beiträge von Seiten der Arbeiter, durch jährliche freiwillige Beiträge von Seiten der Fabrikherren, nach dem von ihnen selbst zu bemessenden jährlichen Gewinne und durch einen einmaligen Gründungsbeitrag seitens des Staates, gegründet werden **). Die Mitwirkung des Staates kann hier

*) Stahl, welcher in der Staatslehre diese Fragen untersucht, und die Verhältnisse, wie sie durch die neuen Principien und durch das Maschinenwesen hervorgerufen sind, ziemlich übereinstimmend mit den Ansichten würdigt, welche ich hier, und schon in der ersten Ausgabe meines „Cours de droit naturel" (in der Abtheilung des droit public) dargestellt habe, sagt auch S. 57. „So weit die Fabrikindustrie bereits besteht oder naturgemäß den Gewerbebetrieb verdrängen muß, da ist es die Aufgabe, den Fabrikarbeitern eine unverkümmerte Existenz zu sichern. Die Mittel dafür, die bis jetzt aufgefunden worden, sind zwei: für's Erste schützende Gesetze gegen den Druck der Fabrikherren (über Arbeitslohn, Arbeitszeit, gegen Verkümmerung der Kinder); für's Andere Vergesellschaftung der Vermögenskräfte der Arbeiter (für Versorgung der Witwen, Kranken, Unbeschäftigten, für Anschaffung der Bedürfnisse, um sie in Masse preiswürdig zu erhalten und ebenso dem Einzelnen für seinen Bedarf zu verabreichen, Sparkassen); dagegen sind Vereinigungen für politische Selbstständigkeit einer Klasse unnatürlich, die noch ihren Lebensunterhalt gar nicht hat, und ihn auch hierdurch auf rechtlichem Wege nicht erlangen kann. Ob es auch möglich sei, dem Geschäftsbetrieb selbst eine Einrichtung zu geben, welche Fabrikherren und Fabrikarbeiter in wechselseitiger Betheiligung an einander bände, und so den Letzteren eine Bürgschaft ihrer Subsistenz gäbe, ist Sache technischer Beurtheilung.

**) In dieser Richtung sind, auf Veranlassung und theilweise Mitwirkung der Regierung, in Belgien in den letzten Jahren vor der Februar-

nicht als eine ungehörige und gefährliche Hineinziehung desselben in die gewerblichen Verhältnisse angesehen werden, weil, abgesehen davon, daß hier von ihm viel weniger verlangt wird, als was er mehrfach auf dem Agriculturgebiete (Ablösung) mitwirkend gethan hat, der Staat nur rechtlich die Gesammtheit der Bürger, die durch die Arbeit Vortheil gezogen haben, repräsentirt, und daher eben so, wie der Fabrikherr selbst, bei solchen sittlich-rechtlichen Einrichtungen mitwirken kann und soll.

In Bezug auf die Handelsverhältnisse sind, wenn nicht gleiche, doch ähnliche Grundsätze anwendbar, wie sie in dem gewerblichen Gebiete sich practisch erweisen.

Auf dem Gebiete der Agricultur sind die Verhältnisse in den verschiedenen Ländern zur Zeit noch in verschiedenster Art gestaltet, und erheischen daher auch besondere, den Zuständen entsprechende, Maßregeln. Wo die Theilung des Grund und Bodens schon, wie in Frankreich, in hohem Grade vor sich gegangen ist, wird man auf Mittel bedacht sein müssen, um wieder größere Gütercomplexe herzustellen. Anderwärts kann von vorn herein durch Feststellung gewisser Gränzen der Theilbarkeit diesem Uebelstande vorgebeugt werden. Aber überall, wo die grundherrlichen Verhältnisse aufgehoben sind, wird sich über kurz oder lang ein Pachtsystem ausbilden, welches, wenn hier nicht Vorsorge getroffen wird, ein ähnliches rein äußerliches Verhältniß zwischen dem Gutsherrn und Pächter herbeiführen wird, wie es in der Industrie stattfindet, und wie es sich in äußerlichster Weise schon in dem Systeme des Geldpachts ausgedrückt hat. Die Ansichten über die Güte der verschiedenen Pacht-Systeme *)

Revolution viele vorsorgliche Anstalten für die Arbeiter in den Fabriken gegründet worden.

*) Ueber die verschiedenen Pachtsysteme siehe den Artikel: „Der sociale Werth des Zeitpächterstandes“ von Dr. Knaus († 1844, vorm. Prof. der Landwirthschaft an der Universität zu Tübingen), in der Tübinger „Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft“ 1844,

sind zwar noch schwankend, und werden sich auch nach den besonderen Verhältnissen der Länder modificiren müssen; aber das System des reinen Geldpachts, wie es aus höheren sittlichen Gründen nicht zu billigen ist, hat sich auch überall in ökonomischer Hinsicht als das fehlerhafteste und für beide Theile unvortheilhafteste erwiesen. Für viele Länder drängt diese Frage noch zu keiner practischen Lösung, und sie kann daher noch erschöpfender behandelt werden; aber das Princip muß anerkannt werden, daß, wenn in einem Lande sich ein System als fehlerhaft aus sittlich-rechtlichen wie ökonomischen Gründen darstellt, der Staat das Recht haben muß, die Anwendung desselben zu untersagen, wenn er auch nicht ein besonderes System als das richtige aufstellt, sondern die Wahl unter mehreren Combinationen gestattet. Denn wenn die Staaten sich das vollkommen begründete Recht beigelegt haben, die Aufhebung der früheren gutsherrlichen Bande, bisweilen selbst mit Uebernahme von Opfern, zu veranlassen, so wird sogar für sie die Rechtspflicht um so dringender, ihre Fürsorge dahin zu erstrecken, daß nicht Verhältnisse wieder entstehen, die im Grunde für die Einzelnen wie für das Gesammtwohl des Staates viel nachtheiliger sind.

Was das zweite von uns aufgestellte Princip betrifft, daß nämlich überall, wo es möglich ist, ein Princip der Genossenschaft (Corporation) und der freien Vergesellschaftung an die Stelle der Isolirung, der unbeschränkten Concurrenz und

---

erstes Heft. Der Verfasser sagt S. 66: In Schottland hat sich seit der Zeit, als man den Grundsatz obenan stellt, keine reinen Geldpächte mehr abzuschließen, der Zustand der Pächter sehr gehoben und dieses hat, wie natürlich, höchst günstig auf den Beutel der Verpächter rückgewirkt. Diesen Satz wird man bestimmt auf alle deutschen Wirthschaften ausdehnen dürfen, die auf dem Ackerbau und nicht etwa auf reiner Viehwirthschaft bestehen." — „Wir halten diese Maßregel, den reinen Geldpacht zu vermeiden, für so wichtig, daß wir sie auch auf landwirthschaftlich technische Gewerbe auszudehnen für gut hielten."

Theilung trete, so kann auch hier der Staat nur die nothdürftigsten Maßregeln ergreifen und muß die Hauptaufgabe der Einsicht, so wie dem sittlichen und rechtlichen Sinne der Einzelnen überlassen. Gleich von vorn herein muß nämlich bemerkt werden, daß die Genossenschaft immer nur eine gesellschaftliche Form ist, welche, um sich zu halten und gedeihlich auszubilden, von dem Gehalte des sittlichen und rechtlichen Geistes durchdrungen werden muß. Diese Gesellschaftsform übt freilich auch auf die Weckung, Erhaltung und Ausbildung des Gemeingeistes eine heilsame Rückwirkung aus, allein die Grundlage ist doch überall durch die sittliche und rechtliche Gesinnung der vereinten Genossen gegeben.

Auf dem Gebiete der Industrie kann der Staat die Ausführung des Princips der Genossenschaft als corporativen Einigung nur durch die schon mehrfach erwähnte Organisation des Gewerbewesens veranlassen; und diejenigen Staaten, welche hierin vorangehen, indem sie, bei Gewährung möglichster Freiheit und Thätigkeitsentwicklung, das Princip der Genossenschaft und Gemeinschaft durchführen, werden nicht nur heilsame, nationalökonomische Erfolge erzielen, sondern dadurch auch die kräftigsten Vorbeugungsmittel gegen die Störungen der politischen Ordnung gewinnen (S. 149).

Aber das Princip der Genossenschaft als freier Vergesellschaftung kann sich auf dem Gebiete der Gewerbe, besonders des Fabrikwesens, noch in mehrfacher Weise bethätigen, wo aber der Staat nicht unmittelbar eingreifen kann. Ist auch, wie schon bemerkt, die Ansicht schwerlich ausführbar, daß die Arbeitnehmer mit dem Arbeitgeber selbst mehr vergesellschaftet werden könnten, indem ihnen ein Antheil an dem Gewinne eingeräumt würde, so kann doch in anderer Hinsicht eine größere Solidarität oder Mitverbundenheit dadurch hergestellt werden, daß die Arbeiter durch die schon oben bezeichneten Maßregeln bei dem ganzen Unternehmen interessirt werden. Anderseits können aber Gewerbe, ja, selbst Fabriken, wenn die geistigen und materiellen

Mittel dazu vorhanden sind, gemeinschaftlich mit Umgehung des Kapitalisten oder Unternehmers betrieben werden, was in den Ländern der unbedingten Gewerbsfreiheit am leichtesten eintreten wird. Aber hier sind gerade die moralischen Schwierigkeiten die größten, indem es viel weniger darauf ankommt, das nöthige Kapital gemeinschaftlich zusammenzubringen, sondern neben der Intelligenz die rechtlich gesinnten, redlichen und fleißigen Mitarbeiter zu finden, die einer Gesellschaft Dauer und Gedeihen versprechen können. Wenn sich solche Gesellschaften dauerhaft gründen, so wird sich herausstellen, daß der vorgegebene ungebührliche Vortheil, den das Kapital ziehen soll, größtentheils Illusion ist, und die wirklichen Vortheile nur durch größeren Fleiß u. s. w. erzielt werden können; anderseits würden aber solche Genossenschaften für den Staat eine viel größere Garantie der Ruhe und der Anhänglichkeit an die gesetzliche Ordnung abgeben, indem der Arbeiter, der sich zugleich als mitbetheiligter Eigenthümer eines Unternehmens fühlt, welches nur in geordneten friedlichen Zuständen gedeihen kann, bei weitem mehr für die Aufrechterhaltung der Ordnung eintreten wird, als der bloße, von Tag zu Tag lebende, Lohnarbeiter, der nur zu häufig von politischen Veränderungen eine Verbesserung seiner Lage erwartet. Was außerdem wahrhaft gemeinschaftlicher und genossenschaftlicher Sinn zugleich für die Veredlung der Sittlichkeit wirken kann, wird sich auch im Gewerbewesen zeigen, wenn einmal die verkehrten, durch socialistische und communistische Illusionen genährten, Richtungen verschwunden und die wirklich practischen Mittel der Verbesserung der Lage des Arbeiterstandes theils vom Staate, theils von den Arbeitern selbst ergriffen werden *).

*) S. einen vortrefflichen Artikel über das Vereinswesen als Mittel zur Sittigung der Fabrikarbeiter von Fallati in der angeführten Tübinger Zeitschrift, 1844, viertes Heft. — Ueber das Fabrikwesen und die Fabrikarbeiter s. die verschiedenen lehrreichen Artikel von R. v. Mohl in dem Staatslexicon.

Auf dem Gebiete des Ackerbaues ist das Princip der Genossenschaft und der freien Vergesellschaftung wenig zur Anwendung gekommen, weil hier im Wesentlichen das Familien-Princip vorwaltet, welches an sich schon ein ethisch genossenschaftliches Princip ist; und so lange dasselbe sich in der neuen, auch auf diesem Gebiete begonnenen freien Güterbewegung erhalten kann, bedarf es keiner andern Maßregel. Allein, so wie dieses Princip schon in den Ländern, wo die unbeschränkte Theilbarkeit des Bodens zur Anwendung gekommen ist, den größten Abbruch erfahren hat, indem die Güter-Complexe nicht mehr genügen um eine Ackerbau-Familie zu ernähren, und hier die Vergesellschaftung ein Mittel werden kann, um wieder größeren Besitz zu Stande zu bringen und zweckmäßig zu bebauen, so wird auch anderwärts, wenn die Anwendung der Maschinen auf diesem Gebiete eine größere Ausdehnung findet, der kleinere, jetzt noch genügende, Grundbesitz nicht mehr ausreichend sein für diesen großartigeren Betrieb, und es werden sich Ackerbau-Gesellschaften bilden, bei denen dann dieselben Fragen, wie auf dem Gebiete der Industrie entstehen, und bei welchen sie auch in ähnlicher Weise eine Lösung erhalten müßten. Ob hier auch eine andere, früher nicht unbekannte Art der Cultivirung durch einen größeren Familien-Verein *), wenn auch in etwas modi-

*) Eine solche Ackerbaubetriebsweise durch Familienvereine hat in Frankreich in vielen Gegenden bestanden. (S. Merlin, répertoire de jurisprudence, v. Bouillon). Dupin, der ältere, hat in einem, im Constitutionnel abgedruckten und von da in viele andere Zeitungen übergegangenen, Briefe eine ausführliche Beschreibung einer kleinen Ackerbaucolonie gegeben, welche im Ganzen aus 36 Mitgliedern, Männern, Weibern und Kindern besteht und sich durch alle politischen Stürme der letzten sechzig Jahre erhalten hat. Es ist dieses die Gemeinde les Jault bei Saint-Saulge, die schon sechshundert Jahre besteht und im Kleinen die Ausführung einer Verbindung des Princips der Gemeinschaft mit dem des individuellen Eigenthums zu Stande gebracht hat. Das Land wird gemeinschaft-

ficirter Form wieder eintreten könnte, ist eine Frage, die von den sittlich gesellschaftlichen Zuständen der Zukunft abhängen wird.

Nachdem wir hier im Allgemeinen die Grundprincipien angedeutet haben, welche geeignet sind, allmählig eine bessere Gestaltung der Eigenthums- und Erwerb-Verhältnisse herbeizuführen, deren weitere Ausführung aber der Gewerbs- und Ackerbau-Politik zu überlassen ist, haben wir noch einige besondere, mehrfach als Mittel der Abhülfe vorgeschlagene, Maßregeln zu prüfen.

§. 3.

Von einzelnen Maßregeln, welche vom Staate in Bezug auf die Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse genommen werden können.

Außer der besseren Gestaltung und Organisation der Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse, welche durch die bezeichneten sittlichen und rechtlichen Principien allmählig angebahnt werden können, sind mehrfach einzelne, vom Staate zu ergreifende, Maßregeln, als Mittel der Abhülfe für die bestehenden Mißstände vorgeschlagen worden, von denen aber einige ungerecht und verwerflich, andere entweder nur zum Theil ausführbar, oder doch nur äußerliche Mittel sind. Solche vereinzelte Maßregeln, welche nicht Folgesätze eines höheren allgemeinen Grundprincips sind, stellen sich gewöhnlich nur als Palliativ- oder ableitende Mittel dar, wodurch die eigentlichen Gebrechen nicht gehoben werden. Dazu kommt, daß gerade der Staat am wenigsten fähig und berufen ist, durch einzelne Maßregeln in diese Verhältnisse einzugrei-

---

lich bebaut, aber ein Jeder kann, außer seinem Antheile an der Gemeinschaft, noch ein Ersparniß, ein Peculium als Sondereigenthum besitzen, und bei Verheirathungen wird dasselbe auch mitgegeben. Familiengemeinschaften dieser Art waren vor der Revolution sehr verbreitet, weil die Grundherren es im Interesse einer größeren und angemesseneren Bewirthschaftung vorzogen, das Land solchen Gemeinschaften zu geben.

Auf dem Gebiete des Ackerbaues ist das Princip der Genossenschaft und der freien Vergesellschaftung wenig zur Anwendung gekommen, weil hier im Wesentlichen das Familien-Princip vorwaltet, welches an sich schon ein ethisch genossenschaftliches Princip ist; und so lange dasselbe sich in der neuen, auch auf diesem Gebiete begonnenen freien Güterbewegung erhalten kann, bedarf es keiner andern Maßregel. Allein, so wie dieses Princip schon in den Ländern, wo die unbeschränkte Theilbarkeit des Bodens zur Anwendung gekommen ist, den größten Abbruch erfahren hat, indem die Güter-Complexe nicht mehr genügen um eine Ackerbau-Familie zu ernähren, und hier die Vergesellschaftung ein Mittel werden kann, um wieder größeren Besitz zu Stande zu bringen und zweckmäßig zu bebauen, so wird auch anderwärts, wenn die Anwendung der Maschinen auf diesem Gebiete eine größere Ausdehnung findet, der kleinere, jetzt noch genügende, Grundbesitz nicht mehr ausreichend sein für diesen großartigeren Betrieb, und es werden sich Ackerbau-Gesellschaften bilden, bei denen dann dieselben Fragen, wie auf dem Gebiete der Industrie entstehen, und bei welchen sie auch in ähnlicher Weise eine Lösung erhalten müßten. Ob hier auch eine andere, früher nicht unbekannte Art der Cultivirung durch einen größeren Familien-Verein *), wenn auch in etwas modi-

*) Eine solche Ackerbaubetriebsweise durch Familienvereine hat in Frankreich in vielen Gegenden bestanden. (S. Merlin, répertoire de jurisprudence, v. Bouillon). Dupin, der ältere, hat in einem, im Constitutionnel abgedruckten und von da in viele andere Zeitungen übergegangenen, Briefe eine ausführliche Beschreibung einer kleinen Ackerbaucolonie gegeben, welche im Ganzen aus 36 Mitgliedern, Männern, Weibern und Kindern besteht und sich durch alle politischen Stürme der letzten sechzig Jahre erhalten hat. Es ist dieses die Gemeinde les Jault bei Saint-Saulge, die schon sechshundert Jahre besteht und im Kleinen die Ausführung einer Verbindung des Princips der Gemeinschaft mit dem des individuellen Eigenthums zu Stande gebracht hat. Das Land wird gemeinschaft-

ficirter Form wieder eintreten könnte, ist eine Frage, die von den sittlich gesellschaftlichen Zuständen der Zukunft abhängen wird.

Nachdem wir hier im Allgemeinen die Grundprincipien angedeutet haben, welche geeignet sind, allmählig eine bessere Gestaltung der Eigenthums- und Erwerb-Verhältnisse herbeizuführen, deren weitere Ausführung aber der Gewerbs- und Ackerbau-Politik zu überlassen ist, haben wir noch einige besondere, mehrfach als Mittel der Abhülfe vorgeschlagene, Maßregeln zu prüfen.

§. 3.

Von einzelnen Maßregeln, welche vom Staate in Bezug auf die Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse genommen werden können.

Außer der besseren Gestaltung und Organisation der Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse, welche durch die bezeichneten sittlichen und rechtlichen Principien allmählig angebahnt werden können, sind mehrfach einzelne, vom Staate zu ergreifende, Maßregeln, als Mittel der Abhülfe für die bestehenden Mißstände vorgeschlagen worden, von denen aber einige ungerecht und verwerflich, andere entweder nur zum Theil ausführbar, oder doch nur äußerliche Mittel sind. Solche vereinzelte Maßregeln, welche nicht Folgesätze eines höheren allgemeinen Grundprincips sind, stellen sich gewöhnlich nur als Palliativ- oder ableitende Mittel dar, wodurch die eigentlichen Gebrechen nicht gehoben werden. Dazu kommt, daß gerade der Staat am wenigsten fähig und berufen ist, durch einzelne Maßregeln in diese Verhältnisse einzugrei-

---

lich bebaut, aber ein Jeder kann, außer seinem Antheile an der Gemeinschaft, noch ein Ersparniß, ein Peculium als Sondereigenthum besitzen, und bei Verheirathungen wird dasselbe auch mitgegeben. Familiengemeinschaften dieser Art waren vor der Revolution sehr verbreitet, weil die Grundherren es im Interesse einer größeren und angemesseneren Bewirthschaftung vorzogen, das Land solchen Gemeinschaften zu geben.

fen, die sich in Folge allgemeiner gesellschaftlicher, religiöser, sittlicher und rechtlicher Principien gebildet haben, und die auch nur durch richtige allgemeine Grundsätze wieder umgestaltet werden können. Wir wollen jedoch diejenigen besonderen Maßregeln näher bezeichnen, welche, in irgend einer Richtung, Linderung oder theilweise Besserung der Uebelstände hervorzubringen vermögen, indem wir zugleich die Beschränkungen bemerklich machen, denen diese Maßregeln größtentheils in der Anwendung unterliegen.

Wir sehen hier ab von den ungerechten und verwerflichen Maßnahmen, welche man früher bisweilen vorgeschlagen hat, aber welche in ihrer Einzelheit selbst in den socialistischen Theorien keinen Platz mehr finden. Dahin gehört die Feststellung eines Maximums des Vermögens, eine Maßregel, welche, wenn sie nicht durch eine bedeutende Höhe des Maximums unnütz werden sollte, bei der Festsetzung eines mittleren Maßstabes der Ruin der gewerblichen und Handelsthätigkeit sein würde. Man hat bemerkt, daß es viel richtiger und ausführbarer sein würde ein Minimum festzustellen, welches im Falle der Nothdürftigkeit einem Jeden gewährt werden solle und was auch indirect bei der Regelung der Armen-Verhältnisse angestrebt wird.

Die Maßregeln in Bezug auf die in allen Ländern mehr oder weniger zunehmende Verarmung*) bilden ein wohl zu

*) In England gibt es Grafschaften, z. B. Sussex, wo die Armentaxe dem Eigenthümer oft die Hälfte seines Einkommens nimmt. In England (ohne Irland und Schottland) beträgt die Zahl der in den Kirchspielen eingeschriebenen Armen mehr als ein Drittheil der Bevölkerung; in Frankreich ist das Verhältniß wie 1 zu 5, in Belgien wie 1 zu 7, mit Ausnahme der beiden Flandern, wo es gleichfalls wie 1 zu 5 ist. In Deutschland ist die Zahl der Armen noch nicht so beträchtlich, obgleich auch hier der Pauperismus große Fortschritte macht. Berechnet man das Verhältniß in dem Vermögen, so findet man nach Balbi, daß in England die Klasse der Reichen $^1/_{10}$ der

combinirendes Ganzes und müssen insbesondere den Zweck haben, theils der Armuth vorzubeugen, theils die Armen wieder in die Lage zu bringen, sich selbst die nöthigen Mittel des Unterhaltes zu verschaffen*).

Gleich ungerecht und verwerflich ist der Vorschlag, das

Bevölkerung ausmacht und $^{87}/_{100}$ des ganzen Nationalreichthums besitzt: mehr als $^{3}/_{4}$ haben nicht das mittlere Einkommen, d. i. das Einkommen, welches bei einer Vertheilung des Nationaleinkommens nach der Kopfzahl auf den Einzelnen kommen würde. In Frankreich bildet die Klasse der Reichen $^{1}/_{100}$ der Nation und besitzt $^{13}/_{100}$ des gesammten Eigenthums; $^{2}/_{3}$ der Bevölkerung haben ebenfalls nicht das mittlere Einkommen. Nach einer Uebersicht, welche P. Lerour nach den vorhandenen statistischen Nachweisen in der Revue indépendante vom 1. September 1842 zusammengestellt hat, gäbe es 4 Millionen Bettler, 4 Millionen Dürftige, 4 Millionen Lohnarbeiter ohne Eigenthum, und 18 Millionen, welche nur eine Wohnung oder ein Stück Land von einem dieser Wohnung gleichstehenden Einkommen haben; 4,150,000, welche nach amtlicher Annahme ein Grundeinkommen von 128 Francs, 750,000, welche ein solches von 491 Francs, und 230,000, welche ein Einkommen aus Grundeigenthum von 2000 Livres haben. Charles Dupin berechnet das reine Grundeinkommen in Frankreich auf eine Milliarde und neunhundert Millionen, was für 35 Millionen Einwohner nur ein mittleres Grundeinkommen von 54 Francs gibt. Michel Chevalier schlägt nach den besten Schätzungen (in seiner Eröffnungsrede vom December 1841) das jährliche Gesammteinkommen Frankreichs auf 8 Milliarden für 33 Millionen Einwohner an, was im Durchschnitte 250 Francs auf den Kopf, oder 63 Centimen täglich auf den Kopf ausmacht, und folgert daraus mit Recht die Nothwendigkeit, in allen Zweigen der nationalen Arbeit auf stärkere Production hinzuwirken, wobei man indeß nicht vergessen darf, daß eine stärkere Production nicht ohne eine bessere Vertheilung der Producte möglich ist.

*) Eine bündige, zugleich mit großer Sachkenntniß und die Frage tiefer erfassende Schrift ist die, für die königliche Preisaufgabe (in Bayern) verfaßte und gekrönte Schrift von Freih. v. Holzschuher: „Die materielle Noth der unteren Volksklassen und ihre Ursachen. 2. Aufl. Augsburg bei Rieger, 1850.

Erbrecht überhaupt, oder wenigstens das Intestat-Erbrecht der Seiten-Verwandten abzuschaffen. Wir werden später sehen, daß, wie dieses Recht in allen civilisirten Staaten anerkannt ist, so auch vollkommen im Rechte begründet ist. Die Maßregel, welche der Staat in Bezug auf die testamentarischen und Intestat-Erbschaften nehmen kann, besteht allein in der Auflegung einer nach den Graden der Verwandtschaft bemessenen Erbschaftssteuer *). Diese Abgabe wird auch, obwohl mehrfach unter dem Namen der Einregistrirungs- oder Mutations-Gebühr, in vielen Staaten, selbst in der geraden Linie erhoben, wo sie aber immer nur in der gelindesten Form bestehen sollte.

Viele haben in der Besteuerung überhaupt ein Mittel gesehen, um in die Eigenthumsverhältnisse mehr oder weniger mäßigend und ausgleichend einzugreifen. Ja man hat sogar in neuerer Zeit in der „Steuer" das Mittel erkennen wollen, um practisch zur Ausführung zu bringen, was in den socialistischen und communistischen Anforderungen theilweis Richtiges läge **). Eine solche Auffassung ist aber dem Begriff der Steuer

*) Hierüber und über die Geschichte derselben, s. den Artikel: „Ueber die Anforderungen des Staates an die Hinterlassenschaften seiner Bürger" vom Staatsrath Stichling in Weimar, in der Tübinger „Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft," 1850, zweites und drittes Heft. — Schon im römischen Rechte bestand seit Augusts Zeiten eine 5percentige Erbschaftsteuer — vigesima hereditatum — der entfernteren Verwandten und Nichtverwandten. Nach Stichling soll in Deutschland Joh. Sturm 1597 zuerst diesen Vorschlag in einer lateinischen Schrift an Kaiser Rudolph II. gemacht haben, um demselben eine Geldquelle zur energischeren Kriegführung gegen die Türken zu bezeichnen. Der Kaiser ging nicht darauf ein; allein die einzelnen Reichsstände, Baden-Durlach zuerst, führten diese Steuer bald ein, welche seitdem unter dem sehr wohl bezeichnenden Namen des „Lach-Erbengeldes" bekannt geworden ist.

**) Diese Ansicht hat neuerdings Lamartine, der sich sonst immer entschieden gegen die socialistischen und communistischen Lehren ausgesprochen

durchaus zuwider, indem dieselbe nur den Zweck haben kann, einen jeden Bürger im Verhältniß seines Vermögens zu den Staatsausgaben beitragen zu lassen, nicht aber die Eigenthumsverhältnisse selbst zu verändern. Freilich kann der Staat durch die Steuer auf das tiefste in die Eigenthumsverhältnisse einschneiden, aber, zum Zweck der gerechten Vertheilung der Steuerlasten hat man auch immer politische Garantien verlangt. Eine richtigere Ansicht hat daher auch nur die Aufhebung derjenigen Steuern gefordert, welche besonders auf den niederen Classen lasten, weil diese von denselben fast in gleichem Maße, und öfter noch mehr wie die reicheren Classen, getroffen werden. In dieser Hinsicht hat man häufig die Umwandlung der indirecten Abgaben in eine einfache directe Vermögens- und Einkommensteuer verlangt. Daß diese Auflage das Ideal einer Steuer sei, darüber sind wohl die meisten Nationalöconomen einig, ebenso über die Thatsache, daß die Schwierigkeiten der Ausführung heute, wo das Vermögen und Einkommen immer mehr öffentlich wird, nicht mehr so groß sind als früher, wo man zuerst einen gesetzlichen Versuch machte*). Allein man darf behaupten, daß die bleibende Hauptschwierigkeit eine moralische ist, indem der Staat, bei der indirecten Steuer auf eine unmerkliche Weise das Product, wo es entstanden ist, oder in den Gebrauch übergeht, sicher erfaßt, während er bei einer, natürlich erhöhten, directen Steuer von Seiten einer großen Zahl der Staatsangehörigen gar nicht auf die Vorsicht zählen könnte, daß sie am Zahltage auch die nöthige

und der in seinem „Voyage en Orient" eine viel höhere und sittlichere Aufgabe hinsichtlich der Eigenthumsverhältnisse gestellt hatte, in seiner Schrift dargelegt: „Le passé, le présent et l'avenir de la République" Chap. VIII. S. über diese Ansicht mehre treffende Bemerkungen von Freih. v. Eötvös in dem S. 384 bezeichneten Werke S. 268. Die Ansichten des Verfassers, hinsichtlich des Prinzips der Expropriation, sind von den unsrigen abweichend.

*) In Frankreich durch das Gesetz vom 13. Januar 1791.

Summe zurückgelegt hätten. Das allein Richtige in diesem Vorschlage ist, daß der Staat auch hinfort das Einkommen möglichst ermitteln und besteuern und hierbei auch einen billigen Maßstab der Verhältnißmäßigkeit anwenden soll, was auch in neuester Zeit schon von mehren Staaten in einer leicht steigenden und zugleich begrenzten Skala geschehen ist.

Die Aenderung in dem Steuersysteme wird zudem nie im Stande sein, der Verarmung vorzubeugen. Zu diesem Zwecke kommt es stets darauf an, die Quellen der Arbeit zu eröffnen und ergiebiger zu machen, wie es allein durch eine Combination intellectueller, sittlicher und nationalökonomischer Maßregeln möglich ist.

Eine besondere Erwähnung verdient der Umstand, daß, größtentheils in Folge der Ausdehnung des Maschinenwesens und der auf diesem Gebiete gesparten Kräfte, die Classe derer, welche sich von geistiger Beschäftigung zu nähren suchen, immer größer wird, aber, in Mangel einer zweckmäßigen Verwendung in der Gesellschaft, falsche Richtungen einschlagen und theilweise eine neue Art des Pauperismus bilden, den man schon das literarische Proletariat genannt hat und welches in mancher Hinsicht gefährlicher ist, als das der Handarbeiter. Da die Entstehungsgründe dieser Erscheinung nicht hinwegzuräumen sind, zudem in geistiger Hinsicht noch viele nützliche Verwendungen für alle geistig Gebildeten in allen Gebieten des Wissens, des Unterrichts und der Kunst möglich sind, so entspringt für den Staat die Aufgabe, auch diese zweckmäßigen Richtungen in größerem Maßstabe zu befördern als es bisher geschehen, und durch diese Hinleitung vieler Kräfte auf nützliche Verwendungen zugleich eine Ableitung von verkehrten Richtungen zu erzielen.

Als ein Hauptmittel für die Verbesserung der Erwerbsverhältnisse ist mit Recht die Vervollkommnung und Ausdehnung des Credit-Systems bezeichnet worden, indem die jetzigen Banken und Credit-Anstalten keineswegs den gegenwärtigen Bedürf-

niſſen genügen. Die Socialtheorien haben auch hier wieder meiſtens ganz chimäriſche und unpractiſche Vorſchläge gemacht. Der richtige Anfang von mehr zugänglichen Creditanſtalten kann nur erſt in kleineren Kreiſen gemacht werden, wie denn auch in jeder Organiſation des Gewerbeweſens die Einrichtung von Creditcaſſen ihre Stelle findet. Zudem muß auch hier wieder hervorgehoben werden, daß die Verbeſſerung des Creditſyſtems, namentlich die Erleichterung des Credits, vor Allem von der größeren Verſittlichung des geſammten Arbeiterſtandes abhängt. Die wohlthätigen Wirkungen, welche die mit Recht berühmten Schottiſchen Banken haben erzielen können, würden in vielen Staaten Europas, wo keine ſo ſittlich-rechtliche Arbeiterbevölkerung vorhanden iſt, ſelbſt bei den beſten Abſichten der Banken oder Creditanſtalten nicht erreicht werden können.

Dies ſind die hauptſächlichſten beſonderen Maßregeln, welche hinſichtlich dieſer Verhältniſſe vorgeſchlagen ſind und die großentheils nur weitere Folgerungen der vorher von uns aufgeſtellten Grundprincipien ſind. Wir beenden hiermit die rechtspolitiſchen Betrachtungen, wodurch wir die philoſophiſche Theorie vom Eigenthume practiſch zu vervollſtändigen geſucht haben.

Anhang.

Vom Eigenthume an Geisteswerken.

Wir haben bei der Behandlung des Eigenthums noch eine sehr bestrittene Frage zu berühren, nämlich die Frage vom Eigenthume an Geisteswerken. Unter letzteren sind alle Erzeugnisse des menschlichen Geistes zu verstehen, die in äußeren Werken und solchen, die im Verkehre einen gewissen Preis haben, dargestellt werden. Auch über diese Frage bestehen zwei entgegengesetzte Ansichten. Nach der Einen ist das Eigenthum an Geisteswerken eben so im Rechte begründet, als das gewöhnliche Eigenthum, und der Nachdruck ein wahrer Diebstahl; nach der anderen Meinung andererseits gibt es genau genommen kein Eigenthum an Geisteswerken; indem auch aus dem Verlagskontrakte die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks nicht abgeleitet werden könne.

Bei der Behandlung dieser Frage haben beide Parteien vorzugsweise das literarische Eigenthum im Auge und stellen sich auf den Boden des Obligationenrechts, um entweder aus der Natur des Verlagskontrakts oder des, unter gewissen stillschweigenden Bedingungen geschehenen, Verkaufs der einzelnen Exemplare durch den Buchhändler, namentlich unter dem Vorbehalt das Exemplar nicht zum Zwecke des Nachdrucks zu verwenden, die Unrechtmäßigkeit oder Erlaubtheit des Nachdrucks zu beweisen. Nach der einen Ansicht beschränkt der Schriftsteller durch den Vertrag mit dem Verleger die Zahl der Exemplare, in denen er sein Geisteswerk erscheinen lassen will, und der Verleger verkauft die Exemplare unter der stillschweigenden Bedingung, daß der Käufer davon keinen, den Interessen der beiden, bei der Herausgabe eines

Buchs hauptsächlich betheiligten, Personen zuwiderlaufenden Gebrauch mache. Den Gegnern dieser Ansicht wird es indessen nicht schwer zu zeigen, daß der Verkauf, und wäre er auch auf jene Weise bedingt, den ersten Käufer nicht hindert, sein Exemplar einem Andern, der dasselbe wieder abdrucken läßt, weiter abzutreten. Andere behaupten, und scheinbar mit mehr Grund, daß der Verfasser und Verleger immer nur eine Copie verkaufen, und daß Niemand das Recht erlange, die Copie als Original zu gebrauchen, wie solches beim Nachdrucke geschehen würde. Diesen Umstand berücksichtigt indeß der Nachdrucker nicht, sondern gebraucht das Buch auf ähnliche Weise, als ob er es etwa Hunderten von Individuen zum Lesen liehe.

Noch andere Schriftsteller haben die Schwäche der auf ein Vertrags-Recht gestützten Argumente erkannt und deßhalb den Nachdruck als eine Verletzung eines persönlichen Rechts darzustellen versucht. Kant*) hat in dieser Beziehung den Satz aufgestellt, daß jeder Schriftsteller vermöge eines absoluten Rechts verlangen könne, daß Niemand ihn anders als in seinem Namen und mit seiner Bewilligung zum Publikum reden lasse, und daß also das Verhältniß zwischen Verfasser und Verleger als eine, von jenem bevollmächtigte, Geschäftsführung anzusehen sei. Indessen macht zunächst der Nachdrucker gar nicht Anspruch darauf, in eignem Namen zum Publikum zu sprechen, sondern läßt den Verfasser sprechen, indem er diesem die Mittheilung noch erleichtert. Es liegt jedoch in dieser Auffassung des Nachdrucks als Verletzung eines Rechts der Persönlichkeit ein richtiges Moment, welches wir schon früher (S. 254) dargelegt haben.

Andrerseits ist aber auch das Hauptargument derjenigen Rechtslehrer sehr schwach, welche die Unrechtmäßigkeit des Nach-

*) S. dessen kleine Schrift: „Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks" in den gesammelten Werken (Verlag von Modes und Baumann). Bd. 5, S. 345.

drucks nach dem Naturrechte nicht zugeben. Sie läugnen ein Eigenthum an Geisteswerken, weil Ideen und Wahrheiten Niemandem eigenthümlich zugehören können, sondern in das allgemeine Gebiet alles Geistigen fallen. Nun sind aber die Werke der Intelligenz nicht Besitzergreifungen bereits fertiger Ideen, sondern Combinationen, Umbildungen und Entwicklungen gewisser allgemeiner Ideen oder Principien der Wissenschaften und Künste. Wer sich dieses Arguments gegen das Eigenthum an Geisteswerken bedient, würde noch mehr Mühe haben, das Eigenthum an materiellen Dingen zu begründen. Denn diese letzteren sind ebenfalls nur besondere Combinationen allgemeiner Naturelemente, die als solche Niemandem angehören; und überdieß unterscheiden sich diese Combinationen von denen des Geistes noch dadurch, daß man sie sich leichter aneignen kann. Auf eine so leichte Weise bringt man indeß in das Gebiet der Wissenschaft nicht ein; schon die Erfassung der allgemeinen Wahrheiten erfordert, um am Ende zu einer Entdeckung oder einem Geisteswerke zu führen, eine regelmäßige und anhaltende Arbeit des menschlichen Geistes. Wenn man also überhaupt die Arbeit als eine Quelle oder Erwerbungsart des Eigenthums betrachtet, so muß man sie gerade bei Werken der Intelligenz am meisten anerkennen.

Alle diese Beweisführungen für oder gegen ein Eigenthum an Geisteswerken fehlen jedoch, nach unsrer Ansicht, gleichmäßig darin, daß sie die Frage auf abstracte Weise betrachten, von dem Zwecke, den der Verfasser verfolgt, ganz absehen und nicht erwägen, ob dieser Zweck vernunftgemäß und von der Beschaffenheit ist, daß er ohne gewisse, von der Gesellschaft zu gewährende und sein Recht bildende, Bedingungen nicht erreicht werden kann. In den meisten Fällen verfolgt der Verfasser bei der Veröffentlichung und dem Verkaufe seiner Entdeckung oder seines Geisteswerkes einen doppelten Zweck: einen geistigen, insofern er das Publikum an seinen wissenschaftlichen, literarischen oder künstlerischen Schöpfungen Theil nehmen lassen will, und einen materiellen Erwerbszweck, insofern er sich durch

seine Arbeit Mittel für seine physische Existenz verschaffen will. Der zweite dieser Zwecke ist in dem gesellschaftlichen Zustande eben so rechtmäßig als der erste. Wenn der Verfasser reich ist, und es ihm auf die Verbreitung seiner Gedanken und Entdeckungen ankommt, so kann er sein Werk zu so geringem Preise verkaufen lassen, als er für nöthig hält, um es den Mitteln seines Publikums zugänglich zu machen: Niemand hat indeß das Recht, eine solche Freigebigkeit, die nur Sache des guten Willens ist, von ihm in Anspruch zu nehmen.

Der Zweck, durch geistige Arbeit zu gewinnen, oder sein geistiges Vermögen auch äußerlich zu gestalten, ist daher eben so vernünftig, als der Zweck Aller, die durch erlaubte Arbeiten die Mittel ihres physischen Wohlseins zu erwerben suchen. Derselbe muß folglich von der Gesellschaft auch anerkannt und geschützt werden; die Bedingungen, welche die Gesellschaft für dessen Erreichung zu leisten hat, und welche das Recht des Verfassers bilden, bestehen nach dem Principe der Gerechtigkeit offenbar darin, daß sie verhindere daß nicht irgend Jemand durch irgend ein Mittel die Anzahl der Exemplare vermehre, welche berechnet ist, um die Druck- und Verkaufskosten zu decken und das meist geringe Honorar zu liefern, für welches der Verfasser seine Arbeit der Oeffentlichkeit übergeben hat. Daher ist die geistige Arbeit auch als eine Erwerbungsart des Eigenthums zu schätzen.

Bei dem Eigenthume an Geisteswerken, insofern es ausschließliches und Privateigenthum ist, tritt aber in noch höherer Art, wie beim Eigenthume an materiellen Dingen, ein Interesse und allgemeines Recht der Gesellschaft hervor. Dasselbe erfordert, daß jenes Recht seine Schranken habe, daß es nicht ganz der willkürlichen und ausschließlichen Verfügung des Verfassers und seiner Erben überlassen werde, damit nicht eine große Anzahl von Menschen durch die Schwierigkeit, sich die Werke, welche geschrieben, oder Entdeckungen, welche gemacht worden sind, zu verschaffen, von den Wohlthaten wissenschaftlicher, literarischer oder industrieller Ideen und Erfindungen aus-

geschlossen werde. Dieses Recht der Gesellschaft, dem Eigenthume an dem einmal veröffentlichten Gedanken gegenüber, ist von um so größerer Wichtigkeit, als die Entwicklung der Gesellschaft und somit das gemeinsame Ziel aller Menschen größtentheils von der Verbreitung der Geisteswerke abhängt. Ein absolutes Eigenthumsrecht an Geisteswerken zulassen, hieße jeden Fortschritt der Gesellschaft aufhalten, den unbegrenzten Egoismus zum Grundsatz machen, die Bande zwischen Mensch und Menschheit zerreißen und alle Pflichten des Einzelnen gegen die Gesellschaft, in welcher er die Mittel des Unterrichts, viele Ideen und Vorarbeiten, die er für sein Werk benutzte, gefunden hat, zerstören *). Ein absolutes Eigenthumsrecht an Geisteswerken zulassen, hieße literarische Majorate errichten, welche bei weitem verwerflicher wären, als die Majorate des Grundeigenthums **). Das Naturrecht beweiset so einer-

*) Rey sagt in seinem Werke: Théorie et pratique de la science sociale, tome III. pag. 232 sehr gut: „Die neue Idee, die in den Geist eines Menschen kommt, gehört diesem nicht ganz. Ehe sie im Gehirne dieses Menschen entstehen konnte, mußte ihre Entstehung durch lange Ausbildung der gemeinsamen, in der Welt circulirenden Ideen vorbereitet werden. Diese allgemeinen Ideen, die sich in allen menschlichen Geistern kreuzen, bilden gleichsam ein unermeßliches Capital, ohne welches die neue Idee nicht hervorgebracht sein würde. Ohne Zweifel knüpft der Mensch einen besondern Character von Persönlichkeit an dieses Erzeugniß, aber dasselbe trägt nothwendig noch weit mehr Zeichen anderer Persönlichkeiten an sich, denn hier liegt ein Zusammenwirken der ganzen Menschheit vor. Hieraus erklärt sich, wie eine neue Idee oft in mehren Köpfen zugleich erwacht. — Wenn die Zeit einer neuen Idee gekommen ist, so flattert sie, so zu sagen, in der geistigen Atmosphäre umher, wo sie von mehren Punkten aus zugleich wahrgenommen werden kann. Die Wahrheit ist, daß die menschheitliche Erziehung, welche durch eine stetige Mittheilung der Ideen vor sich geht, dann auf dem Punkte angelangt war, wo die neue Idee, so zu sagen, in Folge einer Naturnothwendigkeit an den Tag treten mußte." — Indeß darf man doch in der Arbeit der Gesellschaft auch nicht das Princip der Persönlichkeit übersehen.

**) Ch. Comte sagt scherzweise von dieser Theorie: „Der Erste, der die

seits das Dasein eines privaten Eigenthumsrechts an Geisteswerken und andrerseits das Dasein eines auf denselben Gegenstand sich beziehenden Rechts der Gesellschaft. Das Eigenthum an Geisteswerken bietet daher dieselben Fragen dar, wie das Eigenthum an materiellen Dingen, und auch hier hat die Politik die richtigen Maßregeln zu bezeichnen, welche zu einer Begrenzung des Privatrechts durch das allgemeine Recht der Gesellschaft führen.

Bei der gegenwärtigen Organisation der Gesellschaft fordert die Gerechtigkeit, daß das Eigenthum an Geisteswerken bei Lebzeiten des Verfassers und noch eine bestimmte Reihe von Jahren zu Gunsten seiner Erben anerkannt werde*). Der Staat hat in Betreff dieses Eigenthumes, wie hinsichtlich eines jeden andern, das Recht der Expropriation gegen Entschädigung, sobald ein Werk der Literatur, eine Erfindung u. s. w. ihm eine schleunige Verbreitung zu verdienen scheint.

Idee faßte und ausführte, ein Stück Holz in ein Paar Holzschuhe oder ein Thierfell in ein Paar Sandalen umzuarbeiten, hätte also das ausschließende Recht erlangt, das Menschengeschlecht mit Schuhen zu versehen."

*) Diese Principien sind von allen neueren Legislationen in Europa anerkannt: die letzteren weichen blos hinsichtlich der Bestimmung der Zeit, welche hindurch nach dem Tode des Verfassers die Erben das Eigenthumsrecht behalten sollen, von einander ab. Ueber die verschiedenen Bestimmungen der neueren Gesetzgebung s. Staatslexicon Bd. 11.

Zweite Abtheilung.

Das gesellschaftliche Personen-Recht.

Das Recht der Forderungen und Verbindlichkeiten im Allgemeinen. Eintheilung.

In der ersten Abtheilung wurde das individuelle Personen-Recht abgehandelt, und zwar einerseits, in dem ersten Abschnitte, nach den verschiedenen Bestandtheilen und Eigenschaften der Persönlichkeit betrachtet, woraus sich die allgemeinen persönlichen oder Urrechte ergaben; andererseits wurde, in dem zweiten Abschnitte, das besondere Recht der Persönlichkeit zu den äußeren Sachen betrachtet, und das Eigenthumsrecht gleichfalls als ein ursprüngliches, aus dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit fließendes, Recht erkannt, welches aber auch vom Staate geschützt und geordnet werden muß. Aber die Menschen leben nicht bloß als einzelne Personen für sich in den allgemeinen Rechtsverhältnissen, die durch das bloße Miteinanderseín in einem Staate gegeben sind, sondern sie leben sittlich und rechtlich auch für einander sowohl in positiver als negativer Hinsicht; in positiver Beziehung einerseits dadurch, daß sie in Folge allgemeiner oder besonderer gesellschaftlicher Bande, Rechts-Verbindlichkeiten gegen einander haben, ohne daß es einer vorgängigen Uebereinkunft bedürfte; andererseits dadurch, daß sie freiwillig über Leistungen übereinkommen, welche die Befriedigung eines Bedürfnisses für die eine oder andere, oder für alle contrahirenden Personen bezwecken; in negativer Beziehung dadurch, daß Alle in ihren Hand-

lungen auch Rücksicht auf alle anderen Personen und deren Rechte nehmen müssen, und dieselben weder absichtlich (durch Vergehen und Verbrechen) noch durch unabsichtliche Verschuldung verletzen dürfen. Der Inbegriff dieser Verbindlichkeiten, welche aus den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen der Einzelnen als solcher entspringen können, bildet das eigentlich sog. Recht der Verbindlichkeiten, oder der Forderungen, oder das Obligationen-Recht *). Dieses Obligationen-Recht zerfällt aber in drei Abschnitte, je nachdem die Verbindlichkeiten begründet werden durch einzelne in sich abgeschlossene und vorübergehende Handlungen, oder durch andauernde Gesellschaftsverhältnisse, insofern diese bloße mehr oder weniger zeitweilige Zweck-Gesellschaften sind oder indem sie durch lebenslängliche Persönlichkeits-Gesellschaften entstehen.

Was den ersten Abschnitt betrifft, so begreifen die dazu gehörigen Rechtsverhältnisse nicht bloß das Vertrags-Recht, wenn dasselbe auch den wichtigsten und umfassendsten Theil bildet, sondern befassen in sich alle Forderungen und Verbindlichkeiten, mögen dieselben aus Vertrag, oder aus anderen vorübergehenden gesellschaftlichen Lebensverhältnissen entspringen, in welche Personen auch ohne Vertrag zu einander treten. Diese doppelte Entstehungsweise der Verbindlichkeiten und Forderungen zieht sich jedoch durch das ganze gesellschaftliche Personen-Recht hindurch, und es gibt sogar in dem eigentlichen Gesellschaftsrechte, von welchem im Privat-Rechte das Ehe- und Familien-Recht den wichtigsten Theil bildet, mehre und anhaltendere Verbindlichkeiten, welche sich aus dem Wesen und dem bleibenden Zwecke des gesellschaftlichen Verhältnisses ergeben und gar nicht aus dem Vertrage entspringen, ja, wo die Annahme des Vertrags, z. B. zwischen Aeltern und Kindern eine Ungereimtheit

*) Dieses Obligationen-Recht nennt das Oesterr. Ges. aus dem schon S. 291 angeführten Grunde das persönliche Sachen-Recht.

wäre. Den Irrthum, den Vertrag allein als die Quelle der positiven Rechts-Verbindlichkeiten unter den Menschen anzusehen, hätten daher positive Rechtsgelehrte gar nicht begehen sollen; allein es zeigt sich auch hier, daß ein einmal angenommenes falsches Princip mächtiger ist, als die Einsicht und der Wille der Einzelnen und immer zu seinen natürlichen, wenn auch ungereimten Consequenzen drängt.

Will man nun die verschiedenen Entstehungsgründe der, zu dem ersten Abschnitte gehörigen, Forderungen und Verbindlichkeiten bezeichnen, so lassen sie sich auf zwei Principien zurückführen, je nachdem nämlich diese vorübergehenden einzelnen Verbindlichkeiten entspringen, entweder 1. aus einer wechselseitigen Willenserklärung oder einem Vertrage, oder 2. aus einer einseitigen Handlung eines Einzelnen, welche sodann wieder a. entweder eine rechtliche Handlung wie z. B. die Geschäftsführung ohne Auftrag, oder b. eine unrechtliche Handlung sein kann, und letztere wiederum eine absichtlich oder unabsichtlich unrechtliche Handlung. Beide letztere Arten der Handlung, welche eine Rechtsverletzung in sich schließen, begründen die Forderung und die Verpflichtung zum Schadenersatz. — Das römische Recht hatte die Forderungen nach ihrem Entstehungsgrunde eingetheilt in obligationes 1. ex contractu, 2. ex delicto, 3. ex variis causarum figuris. Diese dritte Art, oder die verschiedenen Entstehungsgründe, haben nun die Romanisten nach einer Andeutung in den römischen Rechtsquellen wieder eingetheilt in Forderungen quasi ex contractu *) und

*) Belime (vormaliger Prof. der Rechte an der Rechtsfacultät zu Dijon) hat in dem nachgelassenen, nach seinem Tode (1844) herausgegebenen 2. Bde. seiner „Philosophie du droit" Paris 1848, p. 417, mit Recht diese Eintheilung in Quasi-Contracte lächerlich gemacht, besonders in Bezug auf die Erklärung, welche Wolff und nach ihm Andere davon als conventiones fictae gegeben haben. „Wenn ein Naturforscher," bemerkt er, „um die Ebbe und Fluth zu erklären, dieselbe einem Quasi-Winde zuschriebe, weil der Wind bisweilen ähnliche Erscheinungen her-

quasi ex delicto, aber dadurch und insbesondere durch die sog. Quasi-Contracte nur der falschen Vertragsansicht noch mehr Vorschub geleistet und die gründlichere Erkenntniß erschwert *).

Wir übergehen hier jedoch sowohl die Forderungen, welche aus einseitigen unrechtlichen Handlungen entspringen, als auch diejenigen, welche in einseitigen rechtlichen Handlungen ihre Quelle haben und die schon früher (S. 419) auf ihr Princip zurückgeführt worden sind, sowie auch diejenigen Rechtsverhältnisse, welche sich aus bleibenden Gesellschaftsverhältnissen ergeben, und welche in dem nächsten Abschnitte entwickelt werden müssen, und betrachten hier blos die Forderungen, welche sich aus der für das Privatrecht ergiebigsten Quelle, dem Vertrage, ergeben.

Der Vertrag selbst ist jedoch eine allgemeine Form, durch welche wechselseitige Forderungen und Verbindlichkeiten erzeugt werden. Die Vertragsform findet daher nicht nur seine Anwendung in den eigentlich sogenannten Verträgen, sondern auch in allen mit Willensfreiheit geschlossenen Gesellschaften. Es besteht jedoch der Unterschied, daß bei den eigentlichen Verträgen, welche sich auf vorübergehende, in sich beschlossene einzelne Handlungen beziehen, die Vertragsform und der ganze Vertrag vorwaltend sich auf das, den einzelnen Persönlichkeiten zukommende, Freiheitsgebiet bezieht, indem hier die Person auch ihr Recht und ihr Rechtsgebiet frei bestimmen, nach eigener Einsicht und Absicht verändern und in gewissen Grenzen selbst mißbräuchlich bestimmen kann, während in

---

vorbringt, so würde man sich über ihn lustig machen. Seine Erklärungsweise würde indessen von der obigen nicht verschieden sein."

*) Das Oesterr. Ges. sagt einfach: „die persönlichen Sachenrechte, vermöge welcher eine Person einer andern zu einer Leistung verbunden ist, gründen sich entweder unmittelbar auf ein Gesetz, oder auf einen Vertrag, oder auf eine erlittene Beschädigung," und es begreift demnach in dem Gesetze die variae causarum figurae des römischen Rechts.

dem eigentlichen Gesellschaftsrechte der Vertrag zwar immer die Einigungsform sein muß, aber hier einestheils bei den bloßen zeitweiligen Zweckgesellschaften, durch den besonderen Zweck, andertheils bei den persönlich-sittlichen Lebensgesellschaften durch den ethischen Gesammtzweck bestimmt ist. Daher beruhen auch alle freiwilligen Gesellschaften, also auch die Ehe, auf einem Vertrage; aber der Vertrag ist, namentlich auf den ethischen Gesellschaftsgebieten, vorwaltend nur die Form, der Einigungsact und sein Inhalt ist durch das objectiv-ethische Verhältniß gegeben, während er bei den eigentlichen Verträgen zugleich vorwaltend den Inhalt bestimmt. Das Princip bleibt aber immer das Recht, welches in den beiden Arten nur vorwaltend, entweder objectiv durch den Zweck oder das Wesen des Verhältnisses, oder subjectiv durch den freien Willen bestimmt wird *).

Nach diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir im ersten Abschnitte zum eigentlichen Vertrags-Rechte über.

Erster Abschnitt.

Das Vertrags-Recht.

§. 1.

Von dem Vertrage im Allgemeinen; Grund und Zweck des Vertrags-Rechts.

Der Vertrag im Allgemeinen ist die wechselseitig erklärte Uebereinstimmung mehrer Personen über

*) Stahl bezeichnet diese beiden Arten von Verträgen, die erstere mit dem Namen der Vertragsacte, die andere als Vertragsverhältnisse oder eigentliche Verträge; die ersteren entständen durch Verträge, seien aber nicht selbst Verträge. Allein der Vertrag ist auch bei den ersteren vorhanden, jedoch vorwaltend nur als Form.

ein unter ihnen zu errichtendes Rechtsverhältniß; oder wie die Römer mit Hervorhebung des subjectiven Moments sagten: duorum vel plurium in idem placitum consensus; was man kürzer aber noch ungenauer in den Worten „angenommenes Versprechen*)“ wiedergegeben hat. Denn obwohl der Vertrag vorwaltend das Freiheitsgebiet berührt, in welchem das Belieben (placere) einer Person den thatsächlichen Ausschlag gibt, so steht doch auch der Vertrag unter dem Rechte und den Rechtsgesetzen, wie sich alsbald ergeben wird, wenn wir den Rechtsgrund und Rechtszweck näher erörtert haben, welche bei dem Vertrage eben so zur Anwendung kommen, wie wir sie früher an sich selbst beim Eigenthume (S. 440) nachgewiesen haben.

Der Rechtsgrund des Vertrags oder der Grund, weßhalb Verträge geschlossen werden, liegt gleichfalls in der Beschränktheit oder Bedingtheit des menschlichen Lebens, aber mit dem besonders hervorzuhebenden Momente, daß diese Beschränktheit nicht durch die alleinige Thätigkeit eines Einzelnen aufgehoben werden kann, wie möglicherweise in dem Eigenthumsrechte, sondern dazu nothwendig die Handlung einer oder mehrer anderer Personen vorausgesetzt wird. Der Rechtsgrund des Vertrags liegt daher nicht in der bloßen Willkür, sondern in den objectiven Bedürfnissen des menschlichen Lebens, welche nur ein Jeder, in dem Vertragsgebiete, in eigener Einsicht zu beurtheilen und, in freier Auswahl unter den Mitteln, zu befriedigen hat. Der rechtliche Grund der Verträge liegt daher stets darin, daß kein Mensch sich selbst genügt, sondern, gerade wegen des ihn auszeichnenden Characters der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit, das hülfsbedürftigste Wesen ist, welches nothwendig auf das gesellschaftliche Verkehrsleben hingewiesen ist.

*) Wie ungenau diese Definition ist, geht schon daraus hervor, daß es im gesellschaftlichen Leben viele Versprechen gibt, die angenommen werden, aber gar keinen rechtlichen Vertrag begründen, indem sie einem ganz anderen Gebiete als dem des Rechts angehören.

2. Der Rechtszweck des Vertrages besteht darin, die, durch das Wesen des endlichen Menschen gesetzte Beschränkung in irgend einer Hinsicht aufzuheben, die Führung des Lebens zu erleichtern, die Vollführung irgend eines Lebenszweckes, welcher von der Mitwirkung eines Andern abhängt, zu erzielen. Durch den Vertrag sucht sich Jeder zu verschaffen, was ihm für irgend einen Zweck, einen Plan, für die Ausführung einer Absicht mangelt, und was er entweder unentgeldlich von Anderen erhält, oder wofür er etwas gibt, was ihm für seinen nächsten Zweck entbehrlich oder minder werthvoll erscheint. Durch den Vertrag sucht sich daher Jeder in seiner Lebensthätigkeit zu ergänzen, seinen Lebenskreis zu erweitern, indem er die individuelle Lebens- und Willenssphäre des Anderen mit in die Seinige zieht, und sie zu seinem Zwecke verwendet. Durch den Vertrag entsteht also vor Allem nicht eine Beschränkung des Freiheitskreises, wie die Kant'sche Schule annimmt, indem dies nur eine untergeordnete Rücksicht in einigen Verträgen ist, sondern eine Erweiterung des Thätigkeits- und Freiheits-Kreises, indem durch den Vertrag vieles möglich gemacht wird, was eine Person nicht durch sich allein vermöchte. Durch den Vertrag wird aber überhaupt sowohl die Isolirtheit als die vereinzelte atomistische Willkür der Individuen aufgehoben, und zum Zweck des harmonischen Verkehrs geordnet und geregelt. Es entsteht dadurch ein Ineinandergreifen und eine freie organische Verschlungenheit aller Lebenskreise. Der Vertrag bringt demnach Ordnung, Stetigkeit, Festigkeit in die, auf den Vertragszweck gerichteten und dadurch gebundenen Willen und verschafft dadurch Sicherheit, Zuversicht und Vertrauen, indem ein Jeder die Treue in der Erfüllung der eingegangenen Verbindlichkeit bewahrt. Ohne diese Treue würde der ganze Rechtszweck in materieller und formeller Hinsicht vereitelt, indem der Mensch nicht blos für die nächsten Bedürfnisse der Gegenwart mit Anderen Verträge eingehen soll, die unmittelbar erfüllt werden, sondern indem er als Vernunftwesen Zwecke und

Pläne für die Zukunft entwirft, auch hierfür die Mittel veranschlagen und derselben sich versichern muß. Die Sicherheit, soweit sie in dem menschlichen Leben möglich ist, also durch den vernünftigen Willen der Einzelnen bewirkt werden kann, ist daher selbst ein formelles Moment des Rechts in dem Privat- wie in dem öffentlichen Leben*). Je höher sich das Leben eines Menschen gestaltet, desto mehr wirkt er für die Zukunft. Wenn in dem gewöhnlichen, niederen Lebenskreise die Lebenszwecke ungeordnet, schwankend sind, der ganze Gesichtskreis beengt ist, so gestaltet sich das höhere sittliche Leben nach einem Gesammtplane als ein sittliches Kunstwerk, für dessen Vollführung auch die Rechtsbedingungen beschafft und festgestellt werden müssen. Endlich hat der Vertrag aber noch einen allgemeinen gesellschaftlichen Zweck. Durch die Verträge nämlich wird die Theilung der Arbeit, welche sich durch die verschiedenen Berufsstände vollzieht, stetig ausgeglichen, indem jeder Theil sich durch die Verträge wieder frei ergänzt. So verschaffen sich Alle, welche den verschiedenen Ständen und

*) Das formelle Moment der Sicherheit in dem Vertrage hat Chalybäus a. a. O. Bd. 2. Seite 171 gut entwickelt. Er sagt: „Die Individuen, indem sie den an sich ganz zufälligen und willkürlichen Verkehr durch Verträge objektiv zur Zuverläßigkeit für die beabsichtigten Zwecke regeln, haben dabei den Zweck, die äußere Zufälligkeit, die in den Lauf der Dinge durch die innere Willkür des Menschen gebracht worden ist, durch Zügelung dieser subjectiven Willkür selbst zu überwinden und dieselbe ihrem gemeinschaftlichen Zwecke zu unterwerfen. Dessen ungeachtet ist, genau genommen, der specifische Zweck des Vertrags noch nicht die Organisation der Gesellschaft unmittelbar selbst, sondern zunächst nur die Regulirung des Verkehrs zur höchstmöglichen Zuverläßigkeit einerseits, aber auch zugleich Freiheit und Mannigfaltigkeit anderseits, denn nur durch die Regel kommt die Berechenbarkeit, Zuversichtlichkeit, der Muth zu speculiren u. s. w., hinein und es verschwindet in demselben Maße die chaotische Hemmung." Aehnlich Stahl §. 36, der jedoch zugleich §. 37 auf den sittlichen, bez. verständigen Zweck hinweist, dem der Vertrag dienen soll.

ihren weiteren Eintheilungen angehören, durch die täglich abgeschlossenen und sogleich gegenseitig erfüllten Verträge, die nothwendigsten Bedingungen des Lebens, und der Vertrag ist daher die freie Vermittlung der Stände in dem Umsatze ihrer Producte, in der Uebertragung des einen Guts auf einen Anderen, oder in gegenseitigen Leistungen; er bewirkt, in der nothwendigen Theilung, zugleich die gegenseitige Ergänzung.

3. Der Inhalt des Vertrages ist überhaupt jede Leistung oder jedes Ganze von Leistungen, welche eine, von der Willensthätigkeit abhängige, Bedingung zur Erreichung eines vernünftigen Zweckes ist, d. h. das Recht. Der Inhalt des Vertrages ist also immer ein Recht, aber mit der näheren, das Specifische des Vertrags-Rechts begründenden, Bestimmung, daß dieses Recht von den Einzelnen als freien Persönlichkeiten durch freie Uebereinkunft festgestellt werden muß. Der Inhalt des Vertrages ist aber nicht blos, wie man öfter behauptet hat, eine äußere Sache oder ein äußeres und veräußerliches Gut, er beschränkt sich daher auch nicht auf das Gebiet des Vermögens, wenn man darunter bloß das einheitliche Ganze dieser äußeren Güter versteht, sondern sein Inhalt ist überhaupt jede menschliche Handlung oder Leistung, welche eine äußerlich erkennbare Bedingung zur Vollführung eines menschlichen Lebenszweckes ist. Nur in dieser allgemeinen Auffassung erklärt es sich, wie nach den positiven Rechten vollkommen richtig, auch Gesellschaften, und selbst die innigsten ethischen Gesellschaften, durch den Vertrag geschlossen werden, wenn dieser auch nur die Form für den höheren ethisch sittlichen wie rechtlichen Inhalt abgibt. Das Vertragsrecht im engeren Sinne, welches wir, wie schon bemerkt, in diesem Abschnitte abhandeln, bezieht sich allerdings vorwaltend auf das Vermögen und die Vermögensrechte. Man darf aber nicht vergessen, daß der Vertrag die allgemeine Form ist, in welcher freie menschliche Persönlichkeiten sich einzelne oder andauernde, ja durch das ganze Leben sich hindurch ziehende, Leistungen zusichern können.

4. Die Sphäre oder das Gebiet des Vertrags ist daher der, einer jeden Persönlichkeit überlassene, Freiheitskreis, der zwar auch allgemeinen objectiven Normen und Rechtsgesetzen unterworfen bleibt, welche aber nur die äußersten Grenzen des Erlaubten und Unerlaubten ziehen, und der individuellen Freiheit den größten Spielraum gestatten. Dieses Verhältniß zwischen dem Rechtsprincipe und dem Vertrage wollen wir in der Kürze noch näher untersuchen.

§. 2.

Von dem Unterschiede zwischen Recht und Vertrag.

In den bürgerlichen Gesetzen der neuern Zeit, wo fast Alles dem Willen des Menschen überlassen und die Rücksicht auf die individuelle Freiheit vorwaltend ist, wird die Begründung, Modification und Uebertragung der Rechte im Allgemeinen als von dem Willen der Einzelnen abhängig, mithin als die mögliche Wirkung eines Vertrages, betrachtet. Dagegen kann das Naturrecht, da es sich nicht auf den veränderlichen und oft unvernünftigen Willen der Menschen gründet, den Vertrag keineswegs als Entstehungsgrund eines Rechts gelten lassen. Vielmehr muß das Recht, welches den Gegenstand des Vertrags bildet, eher da sein als dieser, und dieser ist blos die Form, durch welche mehre Personen in dem, in der allgemeinen Rechtsordnung ihnen eingeräumten, Freiheitskreise ihre Rechtsverhältnisse bestimmen, unter einander anerkennen und festsetzen. Das Recht, wie wir oben sahen, hat einen objectiven Charakter; es beruht auf der allgemeinen Wesenheit der Menschen, es bezieht sich auf die Zwecke und Bedürfnisse, die sich aus ihrer geistigen und leiblichen Entwicklung ergeben. Es ist aber die Sache der Vernunft eines Jeden, durch Aufsuchung der Bedingungen dieser Entwicklung, das Recht zu finden und den Willen darnach zu bestimmen. Der Vertrag ist blos die Anerkennung des Princips der Autonomie im Rechte, soweit diese Autonomie mit den allgemeinen Rechtsprincipen ver-

träglich ist. Dadurch aber, daß der Vertrag unter das Recht gestellt wird, erhält der Wille, auch in der Uebereinkunft, die ethische Hinweisung auf das Recht und jeder der paciscirenden Theile soll sich auch in seinem Rechtsgewissen fragen, ob das, was im Vertrage festgesetzt wird, auch wirklich an sich Recht ist, damit der Vertrag nicht blos das formelle, sondern auch das materielle Rechte enthalte; nichts desto weniger bleibt das Recht aber, gleich der menschlichen Natur, etwas Ewiges, und richtig verstanden, triumphirt es am Ende über alle gesellschaftlichen Verträge und Uebereinkünfte, die ihm zuwider laufen. Der Vertrag als solcher kann also nicht die Quelle oder das Princip eines Rechts sein. Im Gegentheil haben die contrahirenden Personen einzeln und gemeinsam erst zu prüfen, was Recht oder gerecht sei, und die Ergebnisse dieser gemeinsamen Prüfung werden dann in die Form des Vertrags gebracht. Das Recht ist also der Inhalt, der Vertrag dagegen die Form, in welcher das Recht, als mit der Meinung und der Ansicht der contrahirenden Personen übereinstimmend, ausgedrückt wird. Daher gestatten die positiven Gesetze aber auch keine Verträge über Rechte Dritter, auch nehmen sie viele Rechte von der Möglichkeit aus, durch Verträge geändert oder übertragen zu werden — woraus sich ergibt, daß sie ein über den Willen der Einzelnen stehendes Rechtsprincip statuiren, wenn gleich dieses Princip selbst in den Gesetzen nicht so bestimmt, wie im Naturrechte ausgesprochen ist.

Naturrechtlich erscheint daher der Vertrag blos als die Specialisirung eines allgemeinen Rechts, als dessen Anwendung durch und für bestimmte Personen. So hat jeder Mensch ein allgemeines Recht auf Unterricht; da aber der Unterricht eine freiwillige Handlung ist, wenigstens Seitens der Person, die ihn ertheilen soll, so kann die letztere nur durch einen Vertrag mit der zu unterrichtenden Person oder mit der Gesellschaft, die dabei als Vormünderin auftritt, dazu verpflichtet werden. Es ergibt sich hieraus, daß ein Vertrag nie mit einem

allgemeinen Rechte oder denjenigen Rechten im Widerspruche stehen darf, die mit gutem Grunde ursprüngliche oder absolute heißen.

Daß die Frage von der Unterordnung des Vertrags unter das Recht für das öffentliche Recht von noch größerer Wichtigkeit ist, haben wir schon früher erkannt, und ist in der Staatslehre weiter auszuführen*).

§. 3.

Von dem Rechtsgrunde der verbindlichen Kraft der Verträge.

Die Frage, ob eine Person gehalten sei, ihren vertragsmäßig eingegangenen Rechts-Verbindlichkeiten treu zu bleiben, hat eigentlich keine practische Bedeutung, da das natürliche Rechtsbewußtsein aller gebildeten Völker das Princip: Pacta sunt servanda, im positiven Rechte stets anerkannt hat; allein in der Rechtsphilosophie ist diese Frage wegen ihres innigen Zusammenhanges mit dem Rechtsprincipe immer eine der schwierigsten gewesen. Wir betrachten daher diese Frage nur deshalb etwas genauer, weil das aufgestellte Rechtsprincip sich bei der Lösung derselben bewähren muß. Die Schwierigkeiten in dieser Frage rühren hauptsächlich daher, daß man keine hinreichende Beweisgründe für die verbindliche Kraft vertragsmäßiger Verpflichtungen anzugeben gewußt hat; und man begreift leicht, daß die meisten neueren Schriftsteller, welche den individuellen Willen oder die individuelle Freiheit oder sonst ein abstractes Princip an die Spitze ihrer Rechtslehre stellen, sich in großer Verlegenheit befinden, um daraus ein Princip abzuleiten, welches dem Willen ein getreuliches Festhalten an seinen vertragsmäßigen Entschließungen zur Pflicht macht.

Abgesehen von den Meinungen der ältern Rechtsgelehrten,

*) S. Organische Staatslehre. S. 143.

wie Grotius, Puffendorf, Burlamaqui u. s. w. *), die aus dem Princip der Geselligkeit wieder die Verpflichtung, das Versprechen zu halten, ableiten, sind auch die von neuern Schriftstellern angegebenen Gründe unbefriedigend, und beruhen fast alle auf einer petitio principii.

Vorwaltend ist fast bei allen Neueren ein Gedankengang, den schon Grotius angebahnt hatte, daß nämlich im Vertrage eine Veräußerung, sei es nun eines Theils der Freiheit oder eines Theils der Rechtssphäre liege, der in die Rechtssphäre des Anderen übergehe. Was die erste Ansicht betrifft, so ist dagegen zu bemerken, daß die Freiheit ein menschliches Vermögen ausmacht, das weder ganz noch theilweise veräußert werden kann und welchem eins von den unveräußerlichen absoluten Rechten entspricht. Die Freiheit kann sich in einzelnen Handlungen äußern, aber nicht veräußern, verschiedene Richtungen annehmen und sie auch stets ändern, und es fragt sich daher, wie die individuelle Freiheit eben diese sich gleich bleibende Richtung auf eine Handlung durch das Festhalten an einer Zusage, welches das Band des Vertrages bildet, erhalten kann. Denn man veräußert niemals, auch nicht thatsächlich, einen Theil der Freiheit, sondern man verspricht nur gewisse Handlungen durch die Freiheit zu erfüllen. — Die andere Ansicht, daß durch den Vertrag Etwas aus der Rechtssphäre des Einen in die des Andern übertragen werde, enthält eine offenbare petitio principii, indem sie eine Veräußerung oder Uebertragung annimmt, die eben in Frage steht. Andere Schriftsteller haben sich auf das Interesse der Gesellschaft berufen, um die Menschen zur Erfüllung ihrer vertragsmäßigen Zusicherungen zu verpflichten. Diese verrücken die Frage, anstatt sie zu lösen; denn es handelt sich nicht darum, ob die Gesellschaft es angemessen finden könne, ihre Mitglieder zur Erfüllung

*) S. überhaupt über die verschiedenen Ansichten eine gedrängte Zusammenstellung bei Warnkönig Rechtsphilosophie S. 377 ff.

ihrer Verträge zu zwingen, sondern ob es recht sei, daß die Freiheit einer Person durch einen Vertrag gebunden werde, den sie hinterdrein vielleicht ihren Interessen zuwider findet.

Endlich behauptet eine große Anzahl von Schriftstellern, die Verpflichtung, den Verträgen treu zu bleiben, könne nur aus der Moral bewiesen werden, die dem Menschen vorschreibe, sein Versprechen zu halten. Daß diese Verpflichtung auch durch die Moral auferlegt werde, ist gewiß, wenn man nicht eine Moral des Eigennutzes und des Egoismus, wie sie von mehren sensualistischen Systemen aufgestellt worden ist, sondern eine solche anerkennt, die von dem Principe des Guten an sich ausgeht und die Uneigennützigkeit als das Motiv für die Handlungen des Menschen bezeichnet. Denn eine sensualistische Moral könnte die Frage von der verbindlichen Kraft der Verträge auf eine für die gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen befriedigende Weise gar nicht lösen. Aber es handelt sich vor Allem um eine rechtliche Lösung der Frage, denn die ganze Rechtslehre müßte ihre Selbstständigkeit einbüßen, wenn sie eins der wichtigsten, in allen Gesetzgebungen anerkannten, Principien nicht zu begründen vermöchte. Bentham hat mit seinem Principe des Nutzens auch diese Frage zu lösen unternommen. Nach ihm soll der Mensch seines eigenen Nutzens wegen seine Verträge erfüllen, weil er sonst das öffentliche Vertrauen verlieren und nicht leicht Jemand finden würde, der noch mit ihm zu contrahiren geneigt wäre. Allein alsdann dürfte Jeder seine vertragsmäßigen Zusicherungen brechen, wann er sich dem Verluste des Zutrauens Anderer aussetzen wollte, einem Verluste, der in Wirklichkeit keineswegs so häufig eintritt, als gegen jenes Gesetz der Moral verstoßen wird. Die Anhänger des Benthamschen Systems können hier ihre Zuflucht nicht zu Betrachtungen vom allgemeinen Nutzen nehmen, weil nach ihrem Systeme der Mensch nur durch Triebfedern der Lust und des Schmerzes geleitet wird; er muß sich mit Rücksicht darauf, wie ihm die größte Summe von Lust zu Theil werde, entscheiden; und hier ist es dann leicht, sich Fälle

wie Grotius, Pufendorf, Burlamaqui u. s. w. *), die aus dem Princip der Geselligkeit wieder die Verpflichtung, das Versprechen zu halten, ableiten, sind auch die von neuern Schriftstellern angegebenen Gründe unbefriedigend, und beruhen fast alle auf einer petitio principii.

Vorwaltend ist fast bei allen Neueren ein Gedankengang, den schon Grotius angebahnt hatte, daß nämlich im Vertrage eine Veräußerung, sei es nun eines Theils der Freiheit oder eines Theils der Rechtssphäre liege, der in die Rechtssphäre des Anderen übergehe. Was die erste Ansicht betrifft, so ist dagegen zu bemerken, daß die Freiheit ein menschliches Vermögen ausmacht, das weder ganz noch theilweise veräußert werden kann und welchem eins von den unveräußerlichen absoluten Rechten entspricht. Die Freiheit kann sich in einzelnen Handlungen äußern, aber nicht veräußern, verschiedene Richtungen annehmen und sie auch stets ändern, und es fragt sich daher, wie die individuelle Freiheit eben diese sich gleich bleibende Richtung auf eine Handlung durch das Festhalten an einer Zusage, welches das Band des Vertrages bildet, erhalten kann. Denn man veräußert niemals, auch nicht thatsächlich, einen Theil der Freiheit, sondern man verspricht nur gewisse Handlungen durch die Freiheit zu erfüllen. — Die andere Ansicht, daß durch den Vertrag Etwas aus der Rechtssphäre des Einen in die des Andern übertragen werde, enthält eine offenbare petitio principii, indem sie eine Veräußerung oder Uebertragung annimmt, die eben in Frage steht. Andere Schriftsteller haben sich auf das Interesse der Gesellschaft berufen, um die Menschen zur Erfüllung ihrer vertragsmäßigen Zusicherungen zu verpflichten. Diese verrücken die Frage, anstatt sie zu lösen; denn es handelt sich nicht darum, ob die Gesellschaft es angemessen finden könne, ihre Mitglieder zur Erfüllung

*) S. überhaupt über die verschiedenen Ansichten eine gedrängte Zusammenstellung bei Warnkönig Rechtsphilosophie S. 377 ff.

ihrer Verträge zu zwingen, sondern ob es recht sei, daß die Freiheit einer Person durch einen Vertrag gebunden werde, den sie hinterdrein vielleicht ihren Interessen zuwider findet.

Endlich behauptet eine große Anzahl von Schriftstellern, die Verpflichtung, den Verträgen treu zu bleiben, könne nur aus der Moral bewiesen werden, die dem Menschen vorschreibe, sein Versprechen zu halten. Daß diese Verpflichtung auch durch die Moral auferlegt werde, ist gewiß, wenn man nicht eine Moral des Eigennutzes und des Egoismus, wie sie von mehren sensualistischen Systemen aufgestellt worden ist, sondern eine solche anerkennt, die von dem Principe des Guten an sich ausgeht und die Uneigennützigkeit als das Motiv für die Handlungen des Menschen bezeichnet. Denn eine sensualistische Moral könnte die Frage von der verbindlichen Kraft der Verträge auf eine für die gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen befriedigende Weise gar nicht lösen. Aber es handelt sich vor Allem um eine rechtliche Lösung der Frage, denn die ganze Rechtslehre müßte ihre Selbstständigkeit einbüßen, wenn sie eins der wichtigsten, in allen Gesetzgebungen anerkannten, Principien nicht zu begründen vermöchte. Bentham hat mit seinem Principe des Nutzens auch diese Frage zu lösen unternommen. Nach ihm soll der Mensch seines eigenen Nutzens wegen seine Verträge erfüllen, weil er sonst das öffentliche Vertrauen verlieren und nicht leicht Jemand finden würde, der noch mit ihm zu contrahiren geneigt wäre. Allein alsdann dürfte Jeder seine vertragsmäßigen Zusicherungen brechen, wann er sich dem Verluste des Zutrauens Anderer aussetzen wollte, einem Verluste, der in Wirklichkeit keineswegs so häufig eintritt, als gegen jenes Gesetz der Moral verstoßen wird. Die Anhänger des Benthamschen Systems können hier ihre Zuflucht nicht zu Betrachtungen vom allgemeinen Nutzen nehmen, weil nach ihrem Systeme der Mensch nur durch Triebfedern der Lust und des Schmerzes geleitet wird; er muß sich mit Rücksicht darauf, wie ihm die größte Summe von Lust zu Theil werde, entscheiden; und hier ist es dann leicht, sich Fälle

zu denken, in denen der Menſch dieſes Ziel beſſer durch Verletzung als durch Beobachtung ſeiner Vertragsverpflichtungen erreicht.

Wir ſehen unſererſeits in der vorliegenden Frage eine allgemeine ethiſche Frage, ſowohl der Moral als des Rechts; der Moral, weil dieſe von dem Menſchen fordert, daß er das Gute nicht aus überwiegenden Rückſichten des Eigennutzes thue, ſondern, weil es an ſich gut und recht iſt. Wenn alſo Jemand ſeine Vertragsverbindlichkeiten deßhalb bricht, weil er deren Folgen als ſeinem Intereſſe nachtheilig anſieht, ſo verletzt er das Moralprincip. Zugleich wird hierdurch aber auch gegen das wahre Rechtsprinzip gefehlt. Das Recht muß aber auch bei dieſer Frage nicht abſtract, ſondern nach dem Vertrags-Zwecke aufgefaßt werden. Das vertragsmäßig Ausbedungene wird eben von der einen oder andern der contrahirenden Perſonen als eine Bedingung oder als ein Mittel für die Erreichung eines Zweckes betrachtet, den ſie ſich vorgeſetzt hat, und der wieder mit anderen Zwecken zuſammenhängt. Hält nun ein Theil ſein Verſprechen nicht, verurſacht er alſo das Wegfallen einer Bedingung, die von ſeinem Willen abhing, ſo wird dadurch für den anderen Theil die Erfüllung ſeines Zweckes geſtört, und da dieſer in andere Zwecke eingreift, ſo würde dadurch jeder Lebensplan, jede Vorausſicht, jede vernünftige, die Gegenwart in die Zukunft überleitende, Lebensführung unmöglich gemacht. Der Menſch würde rein auf ſich allein hingewieſen, und die Geſellſchaft würde nutzlos für ihn ſein. Aber das Leben und die Zwecke der Menſchen durchkreuzen ſich; Niemand genügt ſich ſelbſt; Jeder muß, um zu leben und ſich zu entwickeln, auf eine große Zahl von Bedingungen mit Sicherheit zählen können, die von dem Willen ſeiner Mitmenſchen abhängig ſind. Eben um ſich dieſe Bedingungen von einer Perſon zu ſichern, ſchließt man einen Vertrag mit ihr ab; und Treue und Redlichkeit in den eingegangenen Verbindlichkeiten iſt eine Bedingung und folglich ein aus dem Weſen und dem Zwecke des geſellſchaftlichen Lebens ſich ergebendes Recht. Die Gerechtigkeit kann daher Jeden zur Erfül-

lung des gegebenen Versprechens zwingen, wenn sie noch möglich ist, oder ihn zur Entschädigung anhalten, wenn sie unmöglich geworden ist. — Es muß jedoch bei der Frage von der Rechtsverbindlichkeit der Uebereinkünfte wohl unterschieden werden zwischen denjenigen Versprechen, welche Gegenstand eines rechtlichen Vertrages sind, deren Nichterfüllung also eine Rechtsverletzung in sich schließt, und denjenigen Versprechen mancherlei Art, die im gesellschaftlichen Leben vorfallen und deren Erfüllung allein dem sittlichen Gewissen eines Jeden anheimgestellt bleibt, deren Erfüllung auch oft unmöglich wird, ohne daß von einem Schadenersatze die Rede sein könnte. Anderseits gibt es auch Versprechen, welche weder in der Moral selbst noch im Rechte begründet sind; solche Versprechen können auch durch einen Eid nicht giltig gemacht werden. Wie der Eid an sich keine Verpflichtung begründet, etwas zu thun oder zu lassen, was an sich der Moral und dem Rechte zuwider läuft, so ist auch für Jeden, der sich von der Wahrheit der Principien der Moral und des Rechts durchdrungen fühlt, die Anrufung des Namens Gottes unnöthig, weil er weiß, daß er schon durch die Verletzung dieser Principien gegen die Gesetze verstößt, die Gott für das individuelle und sociale Leben des Menschen vorgeschrieben hat. Nur in einem unvollkommenen Zustande der Gesellschaft kann es gut sein, die Menschen unter gewissen Umständen daran zu erinnern, daß die Pflichten der Moral und der Gerechtigkeit auch die der wahren Religion sind. Die Eidesformeln sollen dann aber auch den höheren sittlichen Auffassungen, welche der Mensch sich von der Gottheit machen soll, angemessen sein.

§. 4.

Von den allgemeinen Bedingungen der Giltigkeit der Verträge *).

Der Vertrag ist der Act der gemeinsamen Willenserklärung zweier oder mehrerer Personen, in Bezug auf einen bestimmten

*) Es werden diese Bedingungen hier nur in der Kürze angegeben, da diese

Gegenstand in ein Rechtsverhältniß treten zu wollen. Hieraus ergeben sich folgende Hauptbedingungen der Giltigkeit eines Vertrages: 1) Fähigkeit, einen vernünftigen Willen zu haben, 2) Freiheit des Willens, 3) Uebereinstimmung des Willens der contrahirenden Theile, 4) ein erlaubter Gegenstand, worüber man contrahiren kann.

1) Unfähig, einen vernünftigen Willen zu haben, sind die Minderjährigen und Alle, die kein klares Bewußtsein von sich haben, wie die Trunkenen und die Verrückten.

2) Die Freiheit des Willens fehlt im Falle eines physischen oder moralischen Zwanges.

3) Uebereinstimmung der Contrahenten ist nicht vorhanden, wenn ein Irrthum über die Substanz oder über wesentliche Eigenschaften des Gegenstandes stattfindet, ferner wenn der Eine den Andern durch Betrug oder Arglist zur Eingehung des Vertrages vermocht hat, und endlich, wenn die Willenserklärung nur eine theilweise ist, d. h. wenn sie nur von Seiten des einen Theils erfolgt. In dieser Hinsicht bedarf es zweier Acte: des Angebots und der Acceptation, so wie der Gleichzeitigkeit beider, so weit sie möglich ist. Denn falls der Eine das Anerbieten des Andern nicht binnen der Zeit annimmt, wo er sich erklären kann, behält dieser die Freiheit, seinen Willen zu ändern, weil sein Anerbieten noch keinen Erfolg gehabt hat, und weil er somit noch durch keine Vereinbarung gebunden ist. Es ist jedoch nicht nöthig, daß der Wille ausdrücklich erklärt sei, was durch Worte, durch Schrift oder andere übliche Zeichen des Einverständnisses, wie einen Handschlag u. s. w. geschehen kann. Das Einverständniß kann auch ein stillschweigendes sein, und dies ist vorhanden, wenn man ohne eine Art

---

Materie, in welcher das positive Recht im Ganzen mit dem Naturrechte übereinstimmt, in allen Handbüchern des römischen und des neuern Rechts sich weitläufig abgehandelt findet. Einige Controversen müssen dem mündlichen Vortrage vorbehalten bleiben.

von ausdrücklicher Erklärung eine Handlung vornimmt, die sich vernünftiger Weise nur als ein Zeichen des Einverständnisses auffassen läßt, z. B. wenn man die Sache unmittelbar, nachdem ein Anerbieten deshalb stattgefunden hat, überliefert. Die positiven Gesetze lassen in gewissen Fällen und unter gewissen Bedingungen eine Vermuthung des Einverständnisses zu, die den Principien des Naturrechts fremd ist.

4) Der Gegenstand muß so beschaffen sein, daß er den Inhalt einer Verpflichtung bilden kann. Die Bedingungen dieser Beschaffenheit wollen wir jetzt näher ins Auge fassen.

§. 5.

Vom Gegenstande der Verträge.

Gegenstand des Vertrages ist entweder eine Leistung oder eine Unterlassung gewisser Handlungen, also entweder eine positive oder eine negative Handlung. Es können indessen nicht alle Arten von Handlungen Inhalt einer Uebereinkunft sein. Folgende Bedingungen kommen dabei in Betracht:

1) Die Handlung oder die Wirkungen der Handlung müssen äußere sein oder werden; denn sonst gehören die Handlungen einem ganz andern als dem Rechtsgebiete an, und fallen unter die Kategorie der moralischen Handlungen. Man kann sich in einem Vertrage nicht die gute Meinung, Achtung u. s. w. von einem Andern versprechen lassen.

2) Die Handlung, die man verspricht, muß möglich sein. Die Handlung kann physisch unmöglich sein, entweder absolut, wenn sie mit bekannten Naturgesetzen im Widerspruche steht, oder relativ, wenn sie über die physischen Kräfte des Versprechenden geht. In beiden Fällen ist der Vertrag nichtig. Sodann kann die Handlung moralisch unmöglich sein, d. h. der Mensch könnte sie wohl vornehmen, aber er darf es nicht, weil sie den Gesetzen der Moral zuwider ist: Niemand kann sich verbindlich machen, zu lügen. Moralisch unmöglich ist auch die Unterlassung von Handlungen, welche die Moral gebietet: Niemand kann sich verpflichten, seinen Eltern, seinen Freunden, irgend einem leidenden oder unglück-

lichen Menschen nicht beizustehen. Endlich sind die Handlungen juristisch unmöglich, wenn sie mit den Principien der Gerechtigkeit, mit den unveräußerlichen absoluten Rechten oder mit Rechtsverbindlichkeiten, die sich aus einem politischen Verhältnisse ergeben, im Widerspruche stehen. Ein Wähler z. B. kann sich nicht verpflichten, nicht zu votiren, weil sein Votiren in richtiger Auffassung nicht blos ein Recht, sondern auch eine politische Verbindlichkeit ist.

3) Der Gegenstand des Vertrags muß die eigenen Handlungen der contrahirenden Personen betreffen; denn ein Vertrag über die Handlungen oder die Sachen Dritter würde einen Eingriff in die Freiheit und in die Rechtssphäre Anderer enthalten. Eben so wenig kann man von Neuem über Sachen contrahiren, die, obschon sie sich noch in unserm Besitze befinden, einem Andern versprochen sind und in Wahrheit gehören; denn naturrechtlich kann die Tradition nicht als unerläßliche Bedingung zur Erwerbung des Eigenthums betrachtet werden. Die positiven Gesetze, besonders die neuern Gesetzgebungen, unterscheiden hierbei zu größerer Sicherung des Rechtszustandes im Allgemeinen zwischen beweglichen und unbeweglichen Sachen. Für die ersteren erfordern sie Tradition, und nur für die Eigenthumsübertragung der letzteren betrachten sie das bloße Einverständniß der Contrahenten als hinreichend.

§. 6.

Von der Eintheilung der Verträge.

So wie jede Eintheilung, welche nicht blos formell logisch sein soll, nach der Wesenheit oder dem Inhalte des einzutheilenden Gegenstandes bestimmt sein muß, so sind auch die Verträge vorwaltend nach dem Zwecke des Vertrages zu unterscheiden. Die gewöhnliche Eintheilung in einseitige und zweiseitige oder wechselseitige Verträge trifft zwar in der Bedeutung, in welcher diese Ausdrücke genommen werden, mit der reellen Eintheilung zusammen, allein sie ist an sich blos formell und kann auch die schiefe Vorstellung erwecken, daß es Verträge, etwa die s. g. Quasi-Verträge, geben könnte, die blos von einer Seite aus be-

gründet würden *). Fassen wir nun den Zweck des Vertrages ins Auge, so kann derselbe ein zweifacher sein: entweder verpflichtet sich nämlich eine Person einer anderen zu einer Leistung, blos aus wohlthätiger Absicht, aus Rücksicht auf die allgemeinen menschlich-geselligen Lebensverhältnisse, wo ein Jeder schon aus sittlicher Pflicht dem Anderen hülfreich sein soll, wenn er es vermag, und wenn er auch selbst keinen Vortheil, keine Vergütung von dem Anderen wieder erhält, so daß er also eine an sich sittliche Pflicht durch den Vertrag zugleich in eine rechtliche verwandelt; in diesen Verträgen waltet der Begriff der Schenkung vor, im allgemeinen Sinne des Wortes; oder, was im Vertragsrechte der häufigste Fall ist, beide oder alle contrahirenden Theile machen sich zu Leistungen verbindlich, in der Art, daß ein Jeder aus seinem verwerthbaren Vermögen eine Sache oder eine Handlung leistet, welche ihm zur Erreichung irgend eines Zweckes eine minder wichtige Bedingung, d. h. minder werthvoll erscheint, dafür aber eine Sache oder Diensthandlung erhält, welche ihm nützlicher, werthvoller ist. In dieser zweiten Art von Verträgen geht also immer ein Umsatz oder Umtausch vor sich, und zwar in den, im römischen Rechte für die ungenannten Contracte aufgestellten und alle Fälle umfassenden Formeln: do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias. Im Wesentlichen ist hier aber immer der Begriff des Tausches, in dem allgemeinen Sinne des Wortes, vorwaltend. Es ergibt sich demnach die logisch-reelle Eintheilung der Verträge in wohlthätige, und in Umsatz- oder Tausch-Verträge. Der Name belästigter oder belästigender Verträge, welchen man diesen Tausch-Verträgen gegeben hat, erzeugt auch eine falsche Nebenvorstellung und bezeichnet nicht richtig die Wesenheit des Vertrages. Zu diesen beiden Hauptarten, welche an sich selbst-

*) Aus diesem Grunde hatte ich in den früheren Auflagen dieses Werkes die Verträge in gleiche (zweiseitige) und ungleiche (einseitige) eingetheilt; allein auch diese Eintheilung, wenn auch in der Bezeichnung richtiger, ist blos formell.

lichen Menschen nicht beizustehen. Endlich sind die Handlungen *juristisch unmöglich*, wenn sie mit den Principien der Gerechtigkeit, mit den unveräußerlichen absoluten Rechten oder mit Rechtsverbindlichkeiten, die sich aus einem politischen Verhältnisse ergeben, im Widerspruche stehen. Ein Wähler z. B. kann sich nicht verpflichten, nicht zu votiren, weil sein Votiren in richtiger Auffassung nicht blos ein Recht, sondern auch eine politische Verbindlichkeit ist.

3) Der Gegenstand des Vertrags muß die eigenen Handlungen der contrahirenden Personen betreffen; denn ein Vertrag über die Handlungen oder die Sachen Dritter würde einen Eingriff in die Freiheit und in die Rechtssphäre Anderer enthalten. Eben so wenig kann man von Neuem über Sachen contrahiren, die, obschon sie sich noch in unserm Besitze befinden, einem Andern versprochen sind und in Wahrheit gehören; denn naturrechtlich kann die Tradition nicht als unerläßliche Bedingung zur Erwerbung des Eigenthums betrachtet werden. Die positiven Gesetze, besonders die neuern Gesetzgebungen, unterscheiden hierbei zu größerer Sicherung des Rechtszustandes im Allgemeinen zwischen beweglichen und unbeweglichen Sachen. Für die ersteren erfordern sie Tradition, und nur für die Eigenthumsübertragung der letzteren betrachten sie das bloße Einverständniß der Contrahenten als hinreichend.

§. 6.

Von der Eintheilung der Verträge.

So wie jede Eintheilung, welche nicht blos formell logisch sein soll, nach der Wesenheit oder dem Inhalte des einzutheilenden Gegenstandes bestimmt sein muß, so sind auch die Verträge vorwaltend nach dem *Zwecke* des Vertrages zu unterscheiden. Die gewöhnliche Eintheilung in *einseitige* und *zweiseitige* oder *wechselseitige* Verträge trifft zwar in der Bedeutung, in welcher diese Ausdrücke genommen werden, mit der reellen Eintheilung zusammen, allein sie ist an sich blos formell und kann auch die schiefe Vorstellung erwecken, daß es Verträge, etwa die s. g. Quasi-Verträge, geben könnte, die blos von einer Seite aus be-

gründet würden *). Fassen wir nun den Zweck des Vertrages ins Auge, so kann derselbe ein zweifacher sein: entweder verpflichtet sich nämlich eine Person einer anderen zu einer Leistung, blos aus wohlthätiger Absicht, aus Rücksicht auf die allgemeinen menschlich-geselligen Lebensverhältnisse, wo ein Jeder schon aus sittlicher Pflicht dem Anderen hülfreich sein soll, wenn er es vermag, und wenn er auch selbst keinen Vortheil, keine Vergütung von dem Anderen wieder erhält, so daß er also eine an sich sittliche Pflicht durch den Vertrag zugleich in eine rechtliche verwandelt; in diesen Verträgen waltet der Begriff der Schenkung vor, im allgemeinen Sinne des Wortes; oder, was im Vertragsrechte der häufigste Fall ist, beide oder alle contrahirenden Theile machen sich zu Leistungen verbindlich, in der Art, daß ein Jeder aus seinem verwerthbaren Vermögen eine Sache oder eine Handlung leistet, welche ihm zur Erreichung irgend eines Zweckes eine minder wichtige Bedingung, d. h. minder werthvoll erscheint, dafür aber eine Sache oder Dienstleistung erhält, welche ihm nützlicher, werthvoller ist. In dieser zweiten Art von Verträgen geht also immer ein Umsatz oder Umtausch vor sich, und zwar in den, im römischen Rechte für die ungenannten Contracte aufgestellten und alle Fälle umfassenden Formeln: do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias. Im Wesentlichen ist hier aber immer der Begriff des Tausches, in dem allgemeinen Sinne des Wortes, vorwaltend. Es ergibt sich demnach die logisch-reelle Eintheilung der Verträge in wohlthätige, und in Umsatz- oder Tausch-Verträge. Der Name belästigter oder belästigender Verträge, welchen man diesen Tausch-Verträgen gegeben hat, erzeugt auch eine falsche Nebenvorstellung und bezeichnet nicht richtig die Wesenheit des Vertrages. Zu diesen beiden Hauptarten, welche an sich selbst-

*) Aus diesem Grunde hatte ich in den früheren Auflagen dieses Werkes die Verträge in gleiche (zweiseitige) und ungleiche (einseitige) eingetheilt; allein auch diese Eintheilung, wenn auch in der Bezeichnung richtiger, ist blos formell.

ständige Verträge enthalten, gesellen sich im positiven Rechte noch relative, s. g. accessorische Verträge. Andere Unterabtheilungen ergeben sich ferner aus der Rücksicht auf die Art und Weise, wie Verträge abgeschlossen werden.

Die Eintheilung der Verträge ist demnach folgende:

I. Wohlthätige (s. g. einseitige, unilaterale oder Schenkungs-) Verträge.

1. Die Schenkung im eigentlichen oder engeren Sinne des Wortes, als das Schenken des Eigenthums einer Sache (donatio).
2. Das Schenken des Gebrauchs einer Sache, oder der Verleihungs-Vertrag (commodatum).
3. Das Schenken einer Dienstleistung, in den Formen des unentgeltlichen Aufbewahrungs- und unentgeltlichen Geschäftsführungs-Vertrages (depositum und mandatum); aber auch andere Formen der Schenkung einer Dienstleistung sind hier noch denkbar.

II. Umsatz-*) oder Tausch- (zweiseitige, onerose) Verträge.

1. Der Tausch im engeren Sinne; Waare gegen Waare.
2. Vertauschung einer Sache gegen Geld; der Kauf.
3. Vertauschung der Benutzung eines Eigenthums gegen Geld; Miethe.
4. Vertauschung der Benutzung vorwaltend physischer Kräfte gegen Geld; Dienstmiethe.
5. Vertauschung vorwaltend geistiger Kräfte gegen Geld; entgeltliche Geschäftsführung (mandatum onerosum) und überhaupt jeder Mühewaltungs-Vertrag.
6. Vertauschung des Gebrauchs von Geld, unter Uebertragung des Eigenthums und unter bloßer Rückerstattung in specie gegen Geld (verzinsliches Darlehen).

III. Die accessorischen Verträge, welche dem einen

*) So hat das Badische Landrecht die französischen Ausdrücke contrats commutatifs übersetzt.

oder andern Vertrage hinzugefügt werden können, und welche sich entweder auf den formellen Zweck des Vertrages, die Sicherheit beziehen, als das Pfand, die Bürgschaft und die Conventionsstrafe, oder eine Aenderung des Vertragsverhältnisses betreffen, wie die Novation, Delegation, Cession und die liberatorischen Verträge.

In Bezug auf die Art und Weise, wie die Verträge abgeschlossen werden, können sich für die bezeichneten verschiedenen Verträge Unterabtheilungen ergeben: indem die Verträge nach der Form der Eingehung entweder schriftliche oder mündliche, oder in Bezug auf Nebenbestimmungen bedingte oder unbedingte oder Modal-Verträge sind.

Diese Eintheilung ist, nur in geringen Abweichungen hinsichtlich der richtigeren Bezeichnung, dieselbe, welche schon in der Wolff'schen Schule, insbesondere von Burlamaqui aufgestellt und auch von Kant, so wie von Hegel und deren Anhängern angenommen ist *).

*) Es ist ein Irrthum, wenn heute fast allgemein, und selbst von so bewährten Kennern der Geschichte der Rechtsphilosophie wie Warnkönig (S. 392) und Stahl (S. 328), entweder mit Uebergehung der eigentlichen Quelle, wie bei dem ersteren, oder ausdrücklich, wie von dem letzteren, diese Eintheilung als eine Kant'sche dargestellt wird, während sie von diesem offenbar der Wolff'schen Schule, wo sie auch mit dem Rechtsprincipe viel besser zusammenstimmt, entlehnt ist. Diese Eintheilung, mehr angedeutet in den Principes du droit etc. extraits du grand ouvrage latin de Wolff par Mr. Formey tom. II. p. 1. (1758), ist besonders klar dargestellt worden von Burlamaqui (1694—1748) in seinen Eléments du droit naturel (die, nach dem Tode herausgegebenen, Cahiers; 1783). Er theilt die Contrats ein in A. Contrats bienfaisants, 1. de la donation, 2. du mandement ou de la commission, 3. du prêt à usage, 4. du dépôt; B. Contrats onéreux, 1. de l'échange, 2. de la vente, 3. du contrat de louage, 4. du prêt à consomption, 5. du contrat de société, 6. des contrats où il entre du hasard, 7. des contrats accessoires. Es ist also nur die Abtheilung der Zusicherungs-Verträge, welche Kant als eine Hauptgattung ausgeschieden hat. — Die Eintheilung der Verträge von Stahl, welche er nicht formell, sondern

Diese verschiedenen Arten der Verträge sind nun in den einzelnen positiven Gesetzbüchern nach ziemlich übereinstimmenden Grundsätzen behandelt worden, indem hier die Natur der Sache oder des Rechtsverhältnisses zu ähnlichen Bestimmungen führte.

Die eigentliche Rechtsphilosophie kann daher von der Darstellung der, hinsichtlich dieser Vertragsarten geltenden Grundsätze Umgang nehmen, und dieselbe dem positiven Rechte überlassen, wo sie vollständig und im Zusammenhange gegeben werden kann *).

---

reel, nach dem Inhalte abgetheilt wissen will, ist: 1. Verträge, welche in einseitiger Leistung bestehen; 2. Verträge, welche in Hingabe einer Sache auf Rückempfang bestehen; 3. Verträge, die in Austausch von Leistungen und Gewährungen bestehen; 4. Verträge, die in einer Geschäftsverbindung bestehen; 5. Glücksverträge, 6. accessorische Verträge. Diese Eintheilung kann zwar für das positive Recht manchen Nutzen haben, allein sie ist in der That keine wahre Eintheilung, da der höhere Eintheilungsgrund (principium divisionis) fehlt. Stahl müßte auch, um diese reellen Unterschiede logisch zu ordnen, die alte richtige Eintheilung in wohlthätige (einseitige) und belästigende oder besser Umsatz-Verträge annehmen, da die Nummern 2 — 4 (incl.) zunächst unter diesen letzteren Begriff fallen.

*) Es ist jedoch zweckmäßig, zum Behufe des Universitäts-Unterrichts da, wo die Rechtsphilosophie zugleich als eine Vorbereitungs-Wissenschaft für die positiven Fächer gehört wird, wie auf den Oesterreichischen und Belgischen Universitäten, in den Vorlesungen über die Rechtsphilosophie die Hauptarten der Verträge nach ihren Principien und in den wichtigsten auf dieselben sich beziehenden Streitfragen zu entwickeln; ein Lehrbuch kann jedoch davon Umgang nehmen, wie es auch mit Recht in den neueren Werken (von Hegel und der Hegelschen Schule, von Warnkönig, Stahl u. A.) geschehen ist. Warnkönig hat in seiner Doctrina juris philos. richtig bemerkt, daß die Schriftsteller, welche diese Verträge entwickeln, si quis eorum doctrinas examinaverit, nil fere nisi juris Romani regulas de obligationibus repetitae cernuntur et raro quid sani docent ubi ab illo jure recedunt. Es ist aber bemerkenswerth, daß gerade die meisten Schriftsteller der Kant-schen Schule, wegen der Inhaltslosigkeit ihres Princips, sehr ausführlich

Wir haben hier blos noch im Allgemeinen die Wirkungen der Verträge und ihre Beendigungsweise zu betrachten und dann mit einigen philosophischen Bemerkungen über die Verträge zu schließen.

§. 7.

Von den Wirkungen der Verträge.

Ist ein Vertrag unter Beobachtung der vorgenannten allgemeinen Bedingungen seiner Giltigkeit abgeschlossen, so ist er für beide Theile verbindlich und bringt die, in der Natur der getroffenen Vereinbarung begründeten, Wirkungen hervor. Diese Wirkungen sind indessen nach der Verschiedenheit der Verträge verschieden. In dieser Hinsicht muß man zwischen den unbedingten und bedingten, den wohlthätigen und oneroſen Verträgen unterscheiden.

Die unbedingten Verträge wirken unmittelbar, und der Acceptant kann den Promittenten zur sofortigen Erfüllung zwingen. Die Lieferung oder Tradition der Sache ist keine nothwendige Bedingung der Wirksamkeit des Vertrages oder der vollständigen Erwerbung eines Rechts, sie ist das Schlußmoment und erfüllt ihn nur, ohne ein Element seiner Giltigkeit zu sein. Der Acceptant hat Recht auf Zwangsmittel, um den Vertrag in allen seinen Theilen vollständig zu machen.

Die unter einer Suspensiv-Bedingung abgeschlossenen Verträge erzeugen die Verbindlichkeit, Etwas zu thun oder zu lassen nicht unmittelbar; wohl aber bringen sie für den Promittenten sofort die Verpflichtung mit sich, den Eintritt der Bedingung oder die künftige Leistung seinerseits nicht unmöglich zu machen. Jede Obligation hört in dem Augenblicke auf, wo es gewiß ist, daß die Suspensiv-Bedingung nicht eintritt. Anders verhält es sich mit den, unter einer Resolutiv-Bedingung abgeschlossenen, Verträgen. Ein solcher Vertrag ist von dem Augenblicke seines Ab-

---

die Verträge behandelt haben, um auf diese Weise doch wieder einigen Inhalt zu gewinnen.

schlusses an so lange wirksam, bis die Bedingung eintritt, die ihn auflöst. Aller Gebrauch, den der Acceptant unterdessen von dem Gegenstande des Vertrags gemacht hat, ist rechtmäßig, und er braucht dem Promittenten nichts dafür zu erstatten.

Der Vertrag unter einer physisch unmöglichen Suspensiv-Bedingung ist wirkungslos, weil das Nichteintreten dieser Bedingung gewiß ist. Dasselbe gilt von dem Falle, wo es zur Resolutiv-Bedingung gemacht ist, daß etwas Unmögliches nicht geschehe. Hier liegt der Eintritt der Bedingung eben so gewiß gleich Anfangs vor, und sie hebt den Vertrag daher augenblicklich auf. Aus gleichen Gründen ist der Vertrag dagegen wirksam, wenn die Suspensiv-Bedingung darauf gestellt ist, daß etwas physisch Unmögliches nicht geschehe, oder die Resolutiv-Bedingung darauf, daß es geschehe.

Ist die Bedingung moralisch unmöglich, d. h. soll ein Contrahent etwas Unmoralisches thun oder eine Pflicht der Moral nicht erfüllen, so ist der Vertrag juristisch wirkungslos. Selbst dann, wenn der eine Contrahent seinerseits schon erfüllt hätte, würde er doch kein Zwangsmittel gegen den andern haben. Der Grundsatz: in communi turpitudine melior est conditio possidentis, beruht auf dem richtigen Principe, daß unmoralische Handlungen vor den Augen der Gerechtigkeit, die, ohne sich damit zu befassen, die Unmoralität dem Richterspruche des Gewissens überläßt, gar nicht existiren.

Bei den wohlthätigen oder sog. einseitigen Verträgen darf der Promittent seine Zusicherung nicht zurücknehmen, weil ihn die allgemeinen Gründe verpflichten, welche die verbindende Kraft eines jeden Uebereinkommens ausmachen*), und der Acceptant kann Zwangsmittel anwenden, damit der Promittent erfülle. Bei den onerosen oder zweiseitigen Verträgen, wo auf jeder Seite eine Verbindlichkeit besteht, fragt es sich, ob, wenn der Eine nicht erfüllt, der Andere sich deshalb als seines Versprechens enthoben betrach-

*) s. Seite 541.

ten könne. Als allgemeine Regel darf dieses nicht anerkannt werden, weil das Unrecht des Einen keine Rechtfertigung für das Unrecht des Andern abgibt. Es bleibt nichts übrig, als den Gegner durch rechtliche Mittel zur Erfüllung zu zwingen, oder, wenn diese Erfüllung durch Schuld oder Arglist des Promittenten unmöglich geworden ist, Entschädigung zu fordern. Niemand darf seinerseits die Erfüllung verweigern, außer wenn die Weigerung als ein Mittel erscheinen kann, den Andern zur Erfüllung zu zwingen, oder um sich für bereits erlittene Verluste schadlos zu halten.

§. 8.

Von der Beendigung der Rechtsverhältnisse aus Verträgen.

Die Forderungen und Verbindlichkeiten aus einem Vertrage können in Folge einer Veränderung aufhören, die entweder in der Person der Contrahenten, oder in dem Gegenstande, oder in den Bedingungen des Vertrags sich ereignet.

1) Das Vertragsverhältniß hört auf, wenn mit der einen Person eine Veränderung vor sich geht, durch welche eine wesentliche Bedingung der Giltigkeit des Vertrags zerstört wird. Also wenn die Person stirbt oder ihre Freiheit zu handeln verliert, z. B. wahnsinnig wird. Es behalten indessen die rechtlichen Wirkungen, die der Vertrag bis dahin schon gehabt hat, ihre juristische Kraft. Nicht minder hört der Vertrag auf, wenn beide Theile erklären, sich ihrer Verpflichtungen entbinden zu wollen, oder wenn der, welcher Forderungen aus einem ungleichen oder einseitigen Vertrage erworben hat, darauf zu Gunsten des Andern verzichtet. Das Recht kennt noch einige andere Arten der Erlöschung der Verträge, z. B. die Confusion, wenn Gläubiger und Schuldner in Folge eines civilen Actes in eine Person zusammenfallen.

2) Das Vertragsverhältniß fällt weg, wenn der Gegenstand des Vertrages physisch unmöglich oder unerlaubt, d. h.

schlusses an so lange wirksam, bis die Bedingung eintritt, die ihn auflöst. Aller Gebrauch, den der Acceptant unterdessen von dem Gegenstande des Vertrags gemacht hat, ist rechtmäßig, und er braucht dem Promittenten nichts dafür zu erstatten.

Der Vertrag unter einer physisch unmöglichen Suspensiv-Bedingung ist wirkungslos, weil das Nichteintreten dieser Bedingung gewiß ist. Dasselbe gilt von dem Falle, wo es zur Resolutiv-Bedingung gemacht ist, daß etwas Unmögliches nicht geschehe. Hier liegt der Eintritt der Bedingung eben so gewiß gleich Anfangs vor, und sie hebt den Vertrag daher augenblicklich auf. Aus gleichen Gründen ist der Vertrag dagegen wirksam, wenn die Suspensiv-Bedingung darauf gestellt ist, daß etwas physisch Unmögliches nicht geschehe, oder die Resolutiv-Bedingung darauf, daß es geschehe.

Ist die Bedingung moralisch unmöglich, d. h. soll ein Contrahent etwas Unmoralisches thun oder eine Pflicht der Moral nicht erfüllen, so ist der Vertrag juristisch wirkungslos. Selbst dann, wenn der eine Contrahent seinerseits schon erfüllt hätte, würde er doch kein Zwangsmittel gegen den andern haben. Der Grundsatz: in communi turpitudine melior est conditio possidentis, beruht auf dem richtigen Principe, daß unmoralische Handlungen vor den Augen der Gerechtigkeit, die, ohne sich damit zu befassen, die Unmoralität dem Richterspruche des Gewissens überläßt, gar nicht existiren.

Bei den wohlthätigen oder sog. einseitigen Verträgen darf der Promittent seine Zusicherung nicht zurücknehmen, weil ihn die allgemeinen Gründe verpflichten, welche die verbindende Kraft eines jeden Uebereinkommens ausmachen*), und der Acceptant kann Zwangsmittel anwenden, damit der Promittent erfülle. Bei den oneroſen oder zweiseitigen Verträgen, wo auf jeder Seite eine Verbindlichkeit besteht, fragt es sich, ob, wenn der Eine nicht erfüllt, der Andere sich deshalb als seines Versprechens enthoben betrach-

*) s. Seite 541.

ten könne. Als allgemeine Regel darf dieses nicht anerkannt werden, weil das Unrecht des Einen keine Rechtfertigung für das Unrecht des Andern abgibt. Es bleibt nichts übrig, als den Gegner durch rechtliche Mittel zur Erfüllung zu zwingen, oder, wenn diese Erfüllung durch Schuld oder Arglist des Promittenten unmöglich geworden ist, Entschädigung zu fordern. Niemand darf seinerseits die Erfüllung verweigern, außer wenn die Weigerung als ein Mittel erscheinen kann, den Andern zur Erfüllung zu zwingen, oder um sich für bereits erlittene Verluste schadlos zu halten.

§. 8.

Von der Beendigung der Rechtsverhältnisse aus Verträgen.

Die Forderungen und Verbindlichkeiten aus einem Vertrage können in Folge einer Veränderung aufhören, die entweder in der Person der Contrahenten, oder in dem Gegenstande, oder in den Bedingungen des Vertrags sich ereignet.

1) Das Vertragsverhältniß hört auf, wenn mit der einen Person eine Veränderung vor sich geht, durch welche eine wesentliche Bedingung der Giltigkeit des Vertrags zerstört wird. Also wenn die Person stirbt oder ihre Freiheit zu handeln verliert, z. B. wahnsinnig wird. Es behalten indessen die rechtlichen Wirkungen, die der Vertrag bis dahin schon gehabt hat, ihre juristische Kraft. Nicht minder hört der Vertrag auf, wenn beide Theile erklären, sich ihrer Verpflichtungen entbinden zu wollen, oder wenn der, welcher Forderungen aus einem ungleichen oder einseitigen Vertrage erworben hat, darauf zu Gunsten des Andern verzichtet. Das Recht kennt noch einige andere Arten der Erlöschung der Verträge, z. B. die Confusion, wenn Gläubiger und Schuldner in Folge eines civilen Actes in eine Person zusammenfallen.

2) Das Vertragsverhältniß fällt weg, wenn der Gegenstand des Vertrages physisch unmöglich oder unerlaubt, d. h.

moralisch oder juristisch unmöglich ist. Den Verlust der Sache trägt der Eigenthümer, doch behält er seine Ersatzansprüche gegen diejenigen Personen, die durch Betrug u. s. w. Schuld an dem Verluste geworden sind. Ist der verpflichtete Theil selbst Schuld daran, so kann der Andere Schadenersatz von ihm verlangen.

3) Endlich hört das Vertragsverhältniß in Folge einer Veränderung auf, die sich in den Bedingungen ereignet. Also wenn der Vertrag unter einer Resolutiv-Bedingung abgeschlossen ist und diese eintritt. Solche Bedingungen brauchen nicht ausdrücklich hinzugefügt zu sein, sie können auch stillschweigend statt finden, denn es kann Umstände geben, von denen man nichts Anderes annehmen kann, als daß beide Theile dieselben als Resolutiv-Bedingungen angesehen haben. Auf dergleichen Umstände bezieht sich die stillschweigende Clausel: rebus sic stantibus, die, dem Naturrechte zufolge zwar eine weitere Ausdehnung erfahren könnte, die aber von dem positiven Recht genau nach den besonderen Fällen bestimmt werden muß.

§. 9.

Philosophische Bemerkungen über die Verträge

Das System der bürgerlichen Verträge steht, wie schon bemerkt, unter der Herrschaft des Princips der individuellen Freiheit, welche von den neueren Gesetzgebungen auf das Vollständigste anerkannt worden ist. Der Wille der Contrahenten ist der formelle und materielle Grund, und die Hauptinterpretationsregel der Uebereinkünfte. Die Staatsgewalt betheiligt sich durch Gesetze dabei nur in soweit, als sie die, bei den verschiedenen Arten von Verträgen zu beobachtenden, Formen vorschreibt, während sie die Sache selbst der freien Bestimmung der Contrahenten überläßt. Der Gegenstand oder das Material der Verträge steht unter keinem objectiven Principe; mit Ausnahme einiger gesetzlichen Bestimmungen, welche die Individuen gegen ihre eigene Unbedachtsamkeit in Schutz zu nehmen bezwecken, wie z. B. bei den Glücksverträgen, findet sich Alles dem freien Belieben, dem

subjectiven Willen des Menschen anheim gestellt. Die naturrechtlichen Theorien, von welchen die Freiheit als oberstes Princip des Rechts aufgestellt worden ist, haben selbst die letzten Schranken, die sich dem Hervortreten des individualistischen Princips in den Verträgen noch entgegensetzten, zum Wanken gebracht; das einzige objective Prinzip von allgemeinerem Charakter, welches die Verträge in Bezug auf ihren Inhalt einer materiellen Prüfung unterworfen hat und nach welchem ein Contrahent die gerichtliche Aufhebung eines Vertrags propter laesionem enormem fordern kann, ist sogar für naturrechtlich unbegründet erklärt worden, und die im Geiste der individuellen Freiheit am weitesten vorgeschritten Gesetzgebung der Neuzeit hat dasselbe nur in sehr beschränkter Weise anerkannt *). Dieselben Theorien hatten zugleich vollkommen folgerichtig den Satz aufgestellt, daß das Zinsennehmen nach den Grundsätzen des Naturrechts nicht nur nicht verwerflich sei, sondern daß auch die Bestimmung der Höhe der Zinsen, des Zinsfußes, dem freien Belieben der Contrahenten überlassen bleiben müsse. Die öffentliche Meinung hat indessen den Gesetzgeber vermocht, für derartige im Handel und Wandel so wichtige Verträge einen objectiven Maßstab, einen gesetzlichen, socialen Zinsfuß in Uebereinstimmung mit den wahren Principien des Rechts einzuführen. Freilich kann das Naturrecht selbst nicht bestimmen, welcher Zinsfuß dies sein soll, aber es muß wenigstens das Prinzip anerkennen, daß der Staat einen, nach den Handels- und Gewerbsverhältnissen zu bestimmenden durchschnittlichen Zinsfuß festzusetzen habe **).

*) S. Art. 1674 und Art. 887 des Code civil. Vergl. Oesterr. G. B. §§. 934 und 935.

**) Eine Frage, worüber vielfach gestritten ist, ist die, ob überhaupt das Zinsennehmen im Naturrechte begründet ist oder nicht. Die älteren Schriftsteller, die sich auf die Autorität der Bibel (Luc. Cap. 6), auf das kanonische Recht und auf die Meinung der Theologen stützten, haben alles Zinsennehmen für unrechtlich und unmoralisch erklärt und als Grund angegeben, daß die Zinsen, wie schon Aristoteles sagt, Geld seien, das von Gelde stamme, während doch Geld nichts Gleichartiges hervorbringen könne. Diese Gegner haben nicht bemerkt, daß sie auf

Andrerseits würden die Verträge bei einer zweckmäßigen, industriellen und commerciellen gesellschaftlichen Organisation, eine wesentliche Modification erfahren. Wenn der Handel der Richtung des Fabrikwesens folgt und sich in großen Niederlagen, Marktplätzen u. s. w. einen Mittelpunkt gibt, werden Kauf und Verkauf eine wichtige Modification erleiden. Dasselbe würde mit dem Leihen auf Zinsen der Fall sein, wenn Banken, hypothekarische Cassen und dergleichen allmählig statt der Privatdarlehen

---

diese Weise auch den Mieth- und Pachtzins hätten verwerfen müssen, obwohl sie sich große Mühe gegeben haben, zwischen beiden Arten von Zinsen zu unterscheiden. Jedoch hat diese Unterscheidung stets aller rechtlichen Begründung entbehrt, und kein Nationalökonom wird sie gelten lassen. Wenn man auch den höhern religiösen und sittlichen Standpunkt nicht verkennen darf, welcher das wohlthätige, unentgeldliche Ausleihen als eine sittliche Tugend erscheinen läßt, und wenn man selbst zugeben muß, daß der Begriff des individuellen Eigenthums auch ohne den der Zinsen gefaßt werden kann, und die persönliche Arbeit in dem einen oder andern socialen Gebiete eine Hauptbedingung des Eigenthums sein soll, so haben die Zinsen doch ihren Grund in der wirthschaftlichen Einrichtung der Gesellschaft, welche selbst mit den Motiven der Handlungen, mit der Moralität der Menschen, zusammenhängt, indem nur bei uninteressirten Beweggründen des Handelns auch die Interessen vom Gelde wegfallen würden, worüber aber das Rechtsgesetz gar keine Gewalt hat. — Es ist jedoch bemerkenswerth, daß der Zinsfuß seit dem Mittelalter immer mehr herabgesunken ist, und wenn einmal ein mehr gesicherter, ruhiger Zustand der Staatenentwickelung eintreten würde, noch viel tiefer sinken würde, sowie auch ein besser geordnetes, weiter ausgebildetes, Creditsystem den Zinsfuß bedeutend niedriger stellen kann. — Die im Texte angeregte Frage, ob der Staat ein Maximum des Zinsfußes feststellen und den Wucher bestrafen soll, ist, seitdem besonders Bentham in seiner Schrift: Defence of Usury 1787, die volle Vertrags-Freiheit vertheidigt hat, von mehren Nationalökonomen der neueren Zeit in gleichem Sinne beantwortet worden. Allein so wie die Ausführung dieses Princips schon in der ersten französischen Revolution zu den scandalösesten Mißbräuchen führte, so würde der Wucher, der, wenn er auch jetzt nicht ganz unterdrückt, doch im Zaume gehalten wird, in schamloser Weise öffentlich hervortreten.

eintreten. Insbesondere können aber auch viele Verträge, in der Organisation des Gewerbwesens durch die Einrichtung des Syndicats allgemeinen rechtlichen Normen unterworfen werden, welche die Vertragsfreiheit in angemessene Grenzen weisen. Die Verträge richten sich nach der jeweiligen gesellschaftlichen Organisation; sie haben schon Veränderungen erlitten und können in Folge der Fortschritte, die unserer Gesellschaft noch bevorstehen, auch ferner Modificationen erleiden.

Zweiter Abschnitt.

Das Recht der, einzelne Zwecke verfolgenden Gesellschaften.

Vorerinnerung.

Das Wesen und der Zweck der menschlichen Vergesellschaftung ist schon früher (S. 402) entwickelt und die Eintheilung aller möglichen Gesellschaften nach den beiden characteristischen Gesichtspuncten dargelegt worden, je nachdem nämlich sich eine Gesellschaft entweder auf einen einzelnen, sei es allgemeinen oder mehr besonderen, Zweck bezieht, also eine Zweck-Gesellschaft ist, oder die ganze menschliche Persönlichkeit befaßt, also eine Grund- oder Persönlichkeits-Gesellschaft ist, auf welche letztere der Name der Gemeinschaft im vollen Sinne anwendbar ist. Wir haben gesehen, daß die erste Art alle Gesellschaften in sich begreift, welche auf die besonderen Lebenszwecke des Menschen, Religion, Wissenschaft, Kunst, Industrie, Ackerbau und Handel gerichtet sind. Von diesen sind die Industrie- und Handelsgesellschaften für das positive Recht die wichtigsten, allein der Begriff bezieht sich auf alle Gesellschaften, welche auf die Verfolgung eines Haupt- oder Nebenzweckes gerichtet sind und bei dem Menschen nur einen Theil seiner geistigen und leiblichen

Kräfte für einen bestimmten Zweck in Anspruch nehmen. Die zweite Art begreift, in dem Privatrechte, nur die Familiengemeinschaft, in welcher die menschlichen Persönlichkeiten als solche, und nicht blos nach einem oder mehren Zwecken, umfaßt werden.

In diesem Abschnitte handeln wir also blos von dem Rechte der Zweckgesellschaften, in soweit sie in das Privat-Recht gehören, also insofern sie von Einzelnen zur Verfolgung eines bestimmten Zweckes, in freiem Willen, geschlossen werden. Aus diesem Grunde hat man gewöhnlich dieses Gesellschaftsrecht in das Vertragsrecht einbegriffen und als Gesellschafts-Vertrag abgehandelt; allein es unterscheiden sich diese Gesellschaften zu sehr von allen Verträgen, als daß sie in eine Kategorie zusammengestellt werden könnten. Denn während die Verträge sich stets nur auf einzelne und vorübergehende Handlungen beziehen, und der Zweck nach jeder Seite der Contrahenten ein verschiedener ist, wird die Gesellschaft durch die Einheit des Zweckes begründet, der für alle Glieder das gemeinschaftliche Band bildet. Hieraus ergeben sich andere wesentliche Unterschiede, die wir jetzt in dem Gesellschaftsrechte darlegen werden.

§. 1.

Das Gesellschafts-Recht im Allgemeinen.

Die Gesellschaft im Allgemeinen ist eine durch freie Uebereinkunft geschlossene Vereinigung mehrer Personen zur Verfolgung eines gemeinschaftlichen Zweckes.

Die objective Grundlage der Gesellschaft ist der bestimmt und offen ausgesprochene Zweck; die Form der Gesellschaft ist der Vertrag.

Durch ihren Zweck ist jede Gesellschaft vor Allem eine moralische Person, weil dieser Zweck in den ethischen Lebenszwecken enthalten sein muß und mit der Sittlichkeit nicht im Widerspruche stehen darf. Aber durch diesen Zweck erhält auch jede

Gesellschaft eine allgemeine gesellschaftliche Beziehung, indem ihr Zweck in alle anderen Gesellschaftszwecke, mehr oder weniger fördernd oder hemmend und beschränkend, eingreift. Daher muß aber der ganze Verlauf einer Gesellschaft von ihrem Entstehen bis zum Ende offenkundig sein, und zwar sowohl hinsichtlich des Zweckes als in Betreff der Personen, aus welchen eine Gesellschaft besteht. Es ist dies wenigstens das Erforderniß einer wahren Gesellschaft, wenn gleich die positiven Rechte hier in mehren Fällen Abweichungen gestatten, aber auch dadurch vielfachen Mißbräuchen die Thür geöffnet haben.

Was nun zuvörderst die Bildung und Entstehung der Gesellschaften betrifft, so schöpft im Wesentlichen jede Gesellschaft Grund, Zweck und Berechtigung ihrer Bildung in dem besondern Zwecke, insofern derselbe nicht sittlich und rechtlich unerlaubt ist. Die Gesellschaften bilden sich daher auch unter dem Impulse der Ueberzeugungen mehrer Personen von der Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit einer Unternehmung, und diese Beurtheilung muß daher auch im Principe den Einzelnen gestattet bleiben, so daß sich also keine andere Gesellschaft, insbesondere auch der Staat nicht, das Recht beilegt, aus Rücksicht der Nützlichkeit oder Ueberflüssigkeit einer Gesellschaft, die Bestätigung zu verweigern, weil es für den Staat und alle politischen Behörden unmöglich ist, das Bedürfniß zu ermessen, was viel besser und leichter durch die Einzelnen geschieht, die das directe Interesse haben, sich damit vertraut zu machen. Das Concessionssystem von Seiten der politischen Behörden ist daher dem wahren Gesellschaftsrechte zuwider und hat sich auch nirgends durch gute practische Folgen bewährt. Aber daraus folgt nicht, daß der Staat gar kein Recht in Bezug auf die Gesellschaften ausüben solle; im Gegentheil er soll deren wichtigere und umfassendere ausüben, als es bis jetzt geschehen ist, aber dabei allein den Standpunkt des Rechtes und der rechtlichen Verhältnisse der Gesellschaft, sowohl in Beziehung nach außen als auch der Mitglieder unter einander, festhalten. Der Staat hat also durch besondere Einrichtungen und Bestimmungen darüber zu wachen, daß jede Ge-

sellschaft ihren von ihr selbst gewählten Zweck, auch nach den Principien und in den Formen des Rechts, wirklich verfolge. So wie der Staat in einer wahrhaften Organisation der Gewerbe auch ein Syndicat anordnet, welches die Verträge unter den Theilnehmern hinsichtlich ihrer Angemessenheit zu den rechtsgesetzlichen Bestimmungen zu prüfen hat, so wird er daher auch insbesondere für alle commerciellen und industriellen Erwerbsgesellschaften eine Prüfung von Seiten der Handels- und Gewerbskammern, oder der Handels- und Gewerbsräthe anordnen, die auch nicht über das Bedürfniß aburtheilen *), sondern die industriell- oder commerciell-rechtliche Seite untersuchen, und, wenn nöthig, die angemessenen Abänderungen in den Statuten beantragen sollen. Die definitive Bestätigung muß dann von einer politischen Behörde erfolgen, welche aber nur eine rechtlich-formelle ist, und, nach der Einhaltung der verschiedenen Prüfungsinstanzen eine viel größere Garantie für das ganze erwerbsrechtliche Verhältniß gibt, als dies bisher der Fall war.

§. 2.

Von den verschiedenen Arten der Erwerbs-Gesellschaften.

Wenn wir die im Privatrechte allein zu betrachtenden Erwerbsgesellschaften, die sich auf das äußere Vermögen beziehen, eintheilen wollen, so müssen wir besonders die verschiedene Art und Weise, d. h. das Maß ins Auge fassen, in welchem ein Gesellschaftsmitglied mit seinem Vermögen an einer Gesellschaft Theil nimmt. Hiernach bestimmen sich drei Hauptarten der Erwerbsgesellschaften in folgender Weise:

1. Alle Mitglieder nehmen nothwendig mit ihrem ganzen Vermögen an einer Gesellschaft Theil. Es entsteht daraus die Gesellschaft, welche in den besonderen Gesetzgebungen mit ver-

*) S. hierüber die gleiche Ansicht von Dr. Becher a. a. O. S. 167 Note.

schiedenen Namen, als Gesellschaft mit Collectiv-Namen (société en nom collectif des französischen Rechts) oder als öffentliche Gesellschaft (nach Oesterreichischem Gesetze) u. s. w. benannt ist.

2. Ein oder einige Mitglieder (die geschäftsführenden Glieder, gérants) sind nothwendig mit ihrem ganzen Vermögen an der Gesellschaft betheiligt, während eine unbestimmte Zahl anderer Mitglieder, welche Commanditare (commanditaires oder bailleurs de fonds) oder stille Gesellschafter genannt werden, nur für eine bestimmt von ihnen bezeichnete Summe verbindlich sind. Diese Gesellschaft ist die Commandit- oder stille Gesellschaft in dem hier bezeichneten Sinne.

3. Kein Mitglied ist nothwendig mit seinem ganzen Vermögen, sondern alle sind nur nach der Höhe des unterzeichneten Vermögensbeitrages an der Gesellschaft betheiligt. Dies ist die anonyme, (société anonyme) oder Actien-Gesellschaft, welche ihren Namen nicht von einer oder mehren Personen, sondern allein von dem Zwecke oder der Sache erhält. Die beiden ersten Gesellschaftsarten, welche am längsten bekannt sind, gewähren auch den einzelnen Mitgliedern so wie für das öffentliche Interesse die meisten Garantien; allein die dritte Art, welche in neuerer Zeit, in Folge der großen Veränderungen in den, bedeutende Capitalien fordernden, Erwerbsverhältnissen vielfach zur Anwendung gekommen ist, kann nicht als den Principien des Gesellschaftsrechts widerstreitend angesehen werden. Denn da der Mensch rechtlich nicht gehalten sein kann, seine Thätigkeit und sein Vermögen ausschließlich einem einzigen Zwecke oder Unternehmen zu widmen und dabei sein ganzes Vermögen zu wagen, er vielmehr sich, bei der Vielseitigkeit seiner Kräfte, an mehren gesellschaftlichen Zwecken betheiligen kann, so muß er bei dieser Fähigkeit auch die rechtliche Freiheit haben, sich mit seinem Vermögen an verschiedenen Unternehmungen in dem Maße zu betheiligen, als er es nach seiner Einsicht für angemessen erachtet, indem er auf diese Weise von seinem Standpunkte als Einzelner aus, eine Art Gegenver-

sellschaft ihren von ihr selbst gewählten Zweck, auch nach den Principien und in den Formen des Rechts, wirklich verfolge. So wie der Staat in einer wahrhaften Organisation der Gewerbe auch ein Syndicat anordnet, welches die Verträge unter den Theilnehmern hinsichtlich ihrer Angemessenheit zu den rechtsgesetzlichen Bestimmungen zu prüfen hat, so wird er daher auch insbesondere für alle commerciellen und industriellen Erwerbsgesellschaften eine Prüfung von Seiten der Handels- und Gewerbskammern, oder der Handels- und Gewerbsräthe anordnen, die auch nicht über das Bedürfniß aburtheilen *), sondern die industriell- oder commerciell-rechtliche Seite untersuchen, und, wenn nöthig, die angemessenen Abänderungen in den Statuten beantragen sollen. Die definitive Bestätigung muß dann von einer politischen Behörde erfolgen, welche aber nur eine rechtlich-formelle ist, und, nach der Einhaltung der verschiedenen Prüfungsinstanzen eine viel größere Garantie für das ganze erwerbsrechtliche Verhältniß gibt, als dies bisher der Fall war.

§. 2.

Von den verschiedenen Arten der Erwerbs-Gesellschaften.

Wenn wir die im Privatrechte allein zu betrachtenden Erwerbsgesellschaften, die sich auf das äußere Vermögen beziehen, eintheilen wollen, so müssen wir besonders die verschiedene Art und Weise, d. h. das Maß ins Auge fassen, in welchem ein Gesellschaftsmitglied mit seinem Vermögen an einer Gesellschaft Theil nimmt. Hiernach bestimmen sich drei Hauptarten der Erwerbsgesellschaften in folgender Weise:

1. Alle Mitglieder nehmen nothwendig mit ihrem ganzen Vermögen an einer Gesellschaft Theil. Es entsteht daraus die Gesellschaft, welche in den besonderen Gesetzgebungen mit ver-

*) S. hierüber die gleiche Ansicht von Dr. Becher a. a. O. S. 167 Note.

schiedenen Namen, als Gesellschaft mit Collectiv-Namen (société en nom collectif des französischen Rechts) oder als öffentliche Gesellschaft (nach Oesterreichischem Gesetze) u. s. w. benannt ist.

2. Ein oder einige Mitglieder (die geschäftsführenden Glieder, gérants) sind nothwendig mit ihrem ganzen Vermögen an der Gesellschaft betheiligt, während eine unbestimmte Zahl anderer Mitglieder, welche Commanditare (commanditaires oder bailleurs de fonds) oder stille Gesellschafter genannt werden, nur für eine bestimmt von ihnen bezeichnete Summe verbindlich sind. Diese Gesellschaft ist die Commandit- oder stille Gesellschaft in dem hier bezeichneten Sinne.

3. Kein Mitglied ist nothwendig mit seinem ganzen Vermögen, sondern alle sind nur nach der Höhe des unterzeichneten Vermögensbeitrages an der Gesellschaft betheiligt. Dies ist die anonyme, (société anonyme) oder Actien-Gesellschaft, welche ihren Namen nicht von einer oder mehren Personen, sondern allein von dem Zwecke oder der Sache erhält. Die beiden ersten Gesellschaftsarten, welche am längsten bekannt sind, gewähren auch den einzelnen Mitgliedern so wie für das öffentliche Interesse die meisten Garantien; allein die dritte Art, welche in neuerer Zeit, in Folge der großen Veränderungen in den, bedeutende Capitalien fordernden, Erwerbsverhältnissen vielfach zur Anwendung gekommen ist, kann nicht als den Principien des Gesellschaftsrechts widerstreitend angesehen werden. Denn da der Mensch rechtlich nicht gehalten sein kann, seine Thätigkeit und sein Vermögen ausschließlich einem einzigen Zwecke oder Unternehmen zu widmen und dabei sein ganzes Vermögen zu wagen, er vielmehr sich, bei der Vielseitigkeit seiner Kräfte, an mehren gesellschaftlichen Zwecken betheiligen kann, so muß er bei dieser Fähigkeit auch die rechtliche Freiheit haben, sich mit seinem Vermögen an verschiedenen Unternehmungen in dem Maße zu betheiligen, als er es nach seiner Einsicht für angemessen erachtet, indem er auf diese Weise von seinem Standpunkte als Einzelner aus, eine Art Gegenver-

bürgung bei den verschiedenen Arten der Unternehmung dadurch einleiten läßt, daß möglicherweise der Ausfall welchen er bei dem einen erleidet, durch das andere wieder gedeckt werden kann. Daher müssen auch die anonymen oder Actien-Gesellschaften als zu Recht begründet anerkannt werden, wenn ihre eigenthümliche Natur auch eine strenge Prüfung und große Vorsichtsmaßregeln erheischt. Die großen Mißbräuche, zu welchen diese Art von Gesellschaften geführt hat, und welche insbesondere die Bedenken über ihre rechtliche Natur hervorgerufen haben, entstehen hauptsächlich aus einer, jetzt zwar sehr häufigen aber nicht nothwendig aus dem Wesen dieser Gesellschaft fließenden, Abart, nämlich derjenigen, welche auf Actien gegründet ist, die auf den Inhaber lauten. Diese Actiengesellschaft ist allerdings mehr eine bloße Capitals- als eine Personen-Gesellschaft, da die Mitglieder eigentlich ganz unbekannt sind, selbst stets wechseln und nur durch eine häufig änderliche Direction vertreten werden. Diese Form der Actiengesellschaft ist in mehren Ländern (Frankreich, Belgien) selbst theilweise auf die zweite Art der Gesellschaft, d. h. auf die Antheile der Commanditare ausgedehnt worden; aber bei der einen wie der anderen Art der Gesellschaft ist diese Actien-Form dem Grundbegriffe der Gesellschaft zuwider, indem diese doch immer eine Vereinigung von Personen sein soll, die in der allgemeinen menschlichen Gesellschaft durch ihre Namen bekannt sein müssen. Eine jede Gesellschaft fordert daher, ihrem menschlich-persönlichen Begriffe nach, daß die Mitglieder ihrem Namen nach in dem Gesellschaftsbuche bezeichnet, also ihre Actien nominativ seien, und nur durch Umschreibung in dem Gesellschaftsbuche übertragen werden können*).

*) Die argen Mißbräuche, zu welchen die Gesellschaften mit Actien au porteur (besonders in Frankreich und Belgien in den Jahren von 1835—39), theils durch die Art, wie sie gebildet wurden, theils durch das oft betrügerische Börsenspiel u. s. w., geführt haben, haben vielfache Nachforschungen über die dagegen zu ergreifenden Maßregeln

Die heutige in allen Lebensgebieten herrschende abstracte Richtung hat nun auch hier die Abstraction der Person von ihrem Vermögen zuwege gebracht und aus diesem eine Gesellschaft zu constituiren unternommen; allein was in den eigentlichen Handelsverhältnissen, wo Einzelne die Handels-Verhältnisse möglichst günstig für sich auszubeuten suchen, schwieriger zu beseitigen ist, würde, zum wahren Vortheile sowohl der ernsten Theilnahme einer Gesellschaft und als im öffentlichen Interesse, in den eigentlichen Erwerbs-Gesellschaften mit Recht untersagt werden können.

§. 3.

Von dem Gesellschafts-Vertrage.

Da Niemand einen Andern zwingen kann, mit ihm gemeinschaftlich denselben Zweck zu verfolgen, so kann auch eine Gesellschaft nur durch freie Zustimmung aller Mitglieder, d. h. durch einen Vertrag errichtet werden, hinsichtlich dessen die über Verträge allgemein geltenden Regeln beachtet werden müssen.

Die Gesellschaft setzt jedoch das Dasein zweier Verträge voraus, einen Einigungs- und einen Errichtungsvertrag. Ersterer ist die vorläufige Verabredung (ein pactum de contrahendo), bei welcher man sich nur über den Zweck der

---

hervorgerufen. Die umsichtigsten und umfassendsten Vorschläge in dieser Hinsicht sind von dem, in der französischen Handelswelt sehr angesehenen, früheren Deputirten Legentil in dem, im Namen einer besonders niedergesetzten Commission, abgefaßten rapport, fait à la chambre des deputés (en France) dans la seánce du 23 avril 1838 (S. Moniteur und das Journal Le Temps) entwickelt, worin das Wesen der verschiedenen Gesellschaften sehr gut erörtert und besonders die, in Bezug auf die anonymen Gesellschaften zu nehmenden, Maßregeln dargelegt sind, indem der Verfasser mit Recht in der Autorisation von Seiten der Staatsbehörde gar nicht die gehörige Garantie sieht. Dieser wichtige Bericht ist aber, wie so viele nützliche Anträge, vor den steten politischen Fragen nie zur Diskussion gekommen.

Gesellschaft einigt. Sind die Betheiligten über diesen Zweck einig, so ist thatsächlich der Einigungsvertrag vorhanden, wenn ihm auch äußere Solennitäten fehlen. Die Gesellschaft selbst ist mit diesem Vertrage indeß noch nicht vorhanden. Die Contrahenten können nämlich wohl über den Zweck einig sein, ohne über die *Mittel*, welche angewandt werden sollen, übereinzustimmen. Da nun jeder von ihnen auch mit den Mitteln, zu welchen er für seinen Antheil beizutragen haben würde, einverstanden sein muß, so ist eine Gesellschaft nicht eher *definitiv constituirt*, als bis über die Mittel, die sie anwenden will, das Einverständniß aller Mitglieder vorhanden ist. Nach dem Einigungsvertrage steht es daher noch einem Jeden frei, nicht an der Gesellschaft Theil zu nehmen, wenn ihm die vorgeschlagenen Mittel nicht zusagend erscheinen. Zur definitiven Errichtung und bis diese erfolgt, ist also immer Stimmeneinheit der Mitglieder nöthig, und in dieser Beziehung kann keine Majorität die Minorität, und bestände diese auch nur aus einer einzigen Stimme, verbinden *).

Der Errichtungsvertrag bestimmt die allgemeinen Bedingungen, unter welchen die Mitglieder zum Wirken für einen gemeinschaftlichen Zweck zusammentreten. Diese Bedingungen bilden die *Grundgesetze* des Gesellschaftsvertrages. Der Errichtungsvertrag hat indeß nicht blos die Gesetze aufzustellen,

*) Bei der Abfassung eines Gesetzes über die Erwerbsgesellschaften dürfte wohl genauer untersucht werden, ob nicht der Grundsatz aufzustellen wäre, daß zur definitiven Errichtung einer Gesellschaft die *vorgängige* Zustimmung aller Mitglieder zu allen Artikeln, wenigstens denjenigen, welche die pecuniäre Stellung der Directoren zu der Gesellschaft bestimmen. Es ist oft genug vorgekommen, daß einige Unternehmer eine Gesellschaft bildeten, sich eine gewisse Stellung darin festsetzten und hernach durch Emittirung der Actien erst den größten Theil der Mitglieder suchten. Eine Abhilfe liegt darin, daß der Staat eine Gesellschaft erst autorisirt, wenn der größte Theil des Kapitals oder der Actien unterzeichnet ist.

nach denen gehandelt wird, sondern auch die Art und Weise der Verwaltung der Gesellschaft. Da der Zweck der letzteren einer ist, so muß die ganze Thätigkeit zu demselben zusammenwirken und also unter einer einheitlichen Leitung stehen. Die Gesellschaft muß also die Verwaltung oder Leitung als ein gesellschaftliches Amt den von ihnen für die fähigsten Gehaltenen übertragen. Dabei muß ferner in allen Fällen, wo nicht ein einziger verantwortlicher Dirigent vorhanden ist und die Verwaltung, unter Theilnahme Aller oder durch mehre erwählte Administratoren, geschieht, der Errichtungsvertrag auch die Art und Weise der Abstimmung feststellen und die Majorität bestimmen, durch welche die gefaßten Beschlüsse für alle Mitglieder verbindlich werden sollen. Der Gesellschaftsvertrag hat endlich die Theilungsweise festzusetzen, welche hinsichtlich des Gewinns eintreten soll. In dieser Hinsicht muß bei den Vertrag schließenden Theilen das Princip der Autonomie anerkannt werden, indem auch in allen Erwerbsgesellschaften verschiedene Grundsätze der Vertheilung zur Anwendung kommen können, wie wir schon früher gesehen haben, und dies der freien Vereinbarung überlassen werden muß.

§. 4.

Vom innern und äußern Recht der Gesellschaft.

Die Gesellschaft als moralische Person ist eben so gut als eine Einzeln-Person das Subject von Rechten, welche denen eines einzelnen Menschen analog sind. Diese Rechte der Gesellschaft entspringen ebenfalls entweder unmittelbar aus ihrer Natur und ihrem Zwecke, oder sie werden durch besondere Handlungen erworben. Es gibt daher natürliche und abgeleitete Rechte der Gesellschaft.

Die Verhältnisse einer Gesellschaft sind jedoch überhaupt zweifacher Art; sie sind theils Verhältnisse zu ihren eignen Mitgliedern, theils zu dritten Personen und andern Gesellschaften.

In dieser Hinsicht theilen sich ihre Rechte ein in innere und äußere Rechte.

Das innere Recht der Gesellschaft umfaßt die Gesammtheit der Bedingungen, welche für ihre Existenz und Entwicklung von ihren eigenen Mitgliedern hergestellt werden müssen. Diese Bedingungen finden sich in den vorher bezeichneten verschiedenen gesellschaftlichen Functionen oder Gewalten und in den geistigen oder materiellen Mitteln, welche von den Einzelnen zur Erreichung des gesellschaftlichen Zweckes zu beschaffen sind.

Das äußere Recht der Gesellschaft umfaßt die Gesammtheit der positiven und negativen Bedingungen, welche dritte Personen und Gesellschaften ihr für ihre Existenz und Entwicklung zu leisten haben. Zuvörderst hat jede Gesellschaft vermöge des vernünftigen Zweckes, den sie verfolgt, auch das natürliche Recht des Daseins, der Erhaltung und der Entwickelung; und sie kann fordern, daß Niemand dieses Recht verletze. Als moralische Person ist sie ferner mit der Anlage der Freiheit begabt. Sie kann sich in ihrem Innern frei organisiren, für ihren Zweck, unter Beobachtung der allgemeinen Rechtsgesetze, die ihr am passendsten scheinenden Mittel wählen; und damit diese Freiheit unangetastet bleibe, muß sich jede einzelne oder moralische Person aller Einmischung in die Organisation oder die innern Handlungen der Gesellschaft enthalten.

Ferner kann dann jede Gesellschaft vermöge ihres Rechtes auf Gleichheit verlangen, daß sie mit allen, mit ihr wetteifernden, Gesellschaften nach gleichem Rechte oder Gesetze behandelt werde.

Sodann kann jede Gesellschaft verlangen, daß man ihre Sittlichkeit und ihre Ehre achte, die beide in dem von ihr verfolgten vernünftigen und sittlichen Zwecke liegen.

Endlich besitzt auch jede Gesellschaft die Befugniß zur Geselligkeit und kann daher mit andern einzelnen oder moralischen Personen in mehr oder minder dauerhafte gesellige Beziehungen treten. Sie kann Contracte abschließen und selbst

sich mit andern Gesellschaften für einen allgemeineren gemeinsamen Zweck associiren. Der sociale Fortschritt fordert sogar, daß alle Gesellschaften, welche dieselbe Art der Arbeit zum Gegenstande haben, unter sich eine Gegenseitigkeit, eine höhere Gesammtbürgschaft herstellen, und sich dann mit Gesellschaften einer andern Klasse verbinden, bis endlich die ganze sociale Arbeit, in welche diese verschiedenen Arten von Gesellschaften sich getheilt haben, nach dem Princip der Solidarität und der gemeinsamen Garantie eingerichtet ist.

Was die Dauer einer Gesellschaft betrifft, so ist, wenn dieselbe im Gesellschaftscontracte nicht bestimmt ist, anzunehmen, daß die Theilnehmer dieselbe erst nach Erreichung ihres Zwecks, oder nur wegen Unzulänglichkeit der Mittel, zu Ende gehen zu lassen beabsichtigt haben. In einem solchen Falle hat indeß jeder Theilnehmer das Recht, die Gesellschaft zu jeder Zeit aufzukündigen, vorausgesetzt, daß er seine gegen dieselbe bis dahin übernommenen Verpflichtungen erfüllt hat. Der Grund hiervon liegt darin, daß, sobald nicht ein bestimmter Zeitraum mit zur Bedingung für die Erreichung des Zwecks der Gesellschaft gemacht ist, es jedem Gesellschafter frei bleibt, über die Tauglichkeit und Angemessenheit des Zwecks im Allgemeinen oder in Bezug auf seine besonderen Verhältnisse seine Meinung zu ändern, und es unmöglich ist, ihn zur Mitwirkung zu einem Zwecke für unbestimmte Zeit zu verpflichten, wenn hierüber keine besondere Verabredung vorliegt. Hinsichtlich der auf gewisse Zeit geschlossenen Gesellschaften muß man dann aber solche, welche intellectuelle oder sittliche Zwecke verfolgen, von industriellen und commerciellen Gesellschaften unterscheiden. In den ersten bleibt jedem Theilnehmer rechtlich der Austritt zu jeder Zeit frei, weil, wenn es für ihn auch eine sittliche Pflicht sein kann, in der Gesellschaft zu verbleiben, er doch zur Erfüllung einer sittlichen Pflicht nicht gezwungen werden kann. Wenn er aber materielle Beihülfe zugesagt hat, so wird er diese für die ganze Zeit, auf welche er sich durch den Gesellschaftscontract verbindlich gemacht

In dieser Hinsicht theilen sich ihre Rechte ein in innere und äußere Rechte.

Das innere Recht der Gesellschaft umfaßt die Gesammtheit der Bedingungen, welche für ihre Existenz und Entwicklung von ihren eigenen Mitgliedern hergestellt werden müssen. Diese Bedingungen finden sich in den vorher bezeichneten verschiedenen gesellschaftlichen Functionen oder Gewalten und in den geistigen oder materiellen Mitteln, welche von den Einzelnen zur Erreichung des gesellschaftlichen Zweckes zu beschaffen sind.

Das äußere Recht der Gesellschaft umfaßt die Gesammtheit der positiven und negativen Bedingungen, welche dritte Personen und Gesellschaften ihr für ihre Existenz und Entwicklung zu leisten haben. Zuvörderst hat jede Gesellschaft vermöge des vernünftigen Zweckes, den sie verfolgt, auch das natürliche Recht des Daseins, der Erhaltung und der Entwickelung; und sie kann fordern, daß Niemand dieses Recht verletze. Als moralische Person ist sie ferner mit der Anlage der Freiheit begabt. Sie kann sich in ihrem Innern frei organisiren, für ihren Zweck, unter Beobachtung der allgemeinen Rechtsgesetze, die ihr am passendsten scheinenden Mittel wählen; und damit diese Freiheit unangetastet bleibe, muß sich jede einzelne oder moralische Person aller Einmischung in die Organisation oder die innern Handlungen der Gesellschaft enthalten.

Ferner kann dann jede Gesellschaft vermöge ihres Rechtes auf Gleichheit verlangen, daß sie mit allen, mit ihr wetteifernden, Gesellschaften nach gleichem Rechte oder Gesetze behandelt werde.

Sodann kann jede Gesellschaft verlangen, daß man ihre Sittlichkeit und ihre Ehre achte, die beide in dem von ihr verfolgten vernünftigen und sittlichen Zwecke liegen.

Endlich besitzt auch jede Gesellschaft die Befugniß zur Gesellschaftung und kann daher mit andern einzelnen oder moralischen Personen in mehr oder minder dauerhafte gesellige Beziehungen treten. Sie kann Contracte abschließen und selbst

sich mit andern Gesellschaften für einen allgemeineren gemeinsamen Zweck associiren. Der sociale Fortschritt fordert sogar, daß alle Gesellschaften, welche dieselbe Art der Arbeit zum Gegenstande haben, unter sich eine Gegenseitigkeit, eine höhere Gesammtbürgschaft herstellen, und sich dann mit Gesellschaften einer andern Klasse verbinden, bis endlich die ganze sociale Arbeit, in welche diese verschiedenen Arten von Gesellschaften sich getheilt haben, nach dem Princip der Solidarität und der gemeinsamen Garantie eingerichtet ist.

Was die Dauer einer Gesellschaft betrifft, so ist, wenn dieselbe im Gesellschaftscontracte nicht bestimmt ist, anzunehmen, daß die Theilnehmer dieselbe erst nach Erreichung ihres Zwecks, oder nur wegen Unzulänglichkeit der Mittel, zu Ende gehen zu lassen beabsichtigt haben. In einem solchen Falle hat indeß jeder Theilnehmer das Recht, die Gesellschaft zu jeder Zeit aufzukündigen, vorausgesetzt, daß er seine gegen dieselbe bis dahin übernommenen Verpflichtungen erfüllt hat. Der Grund hiervon liegt darin, daß, sobald nicht ein bestimmter Zeitraum mit zur Bedingung für die Erreichung des Zwecks der Gesellschaft gemacht ist, es jedem Gesellschafter frei bleibt, über die Tauglichkeit und Angemessenheit des Zwecks im Allgemeinen oder in Bezug auf seine besonderen Verhältnisse seine Meinung zu ändern, und es unmöglich ist, ihn zur Mitwirkung zu einem Zwecke für unbestimmte Zeit zu verpflichten, wenn hierüber keine besondere Verabredung vorliegt. Hinsichtlich der auf gewisse Zeit geschlossenen Gesellschaften muß man dann aber solche, welche intellectuelle oder sittliche Zwecke verfolgen, von industriellen und commerciellen Gesellschaften unterscheiden. In den ersten bleibt jedem Theilnehmer rechtlich der Austritt zu jeder Zeit frei, weil, wenn es für ihn auch eine sittliche Pflicht sein kann, in der Gesellschaft zu verbleiben, er doch zur Erfüllung einer sittlichen Pflicht nicht gezwungen werden kann. Wenn er aber materielle Beihülfe zugesagt hat, so wird er diese für die ganze Zeit, auf welche er sich durch den Gesellschaftscontract verbindlich gemacht

hat, leisten müssen, indem seine sittliche Freiheit durch materielle Opfer, die ihm sein Irrthum oder seine Meinungsänderung zuziehen, nicht beeinträchtigt wird. Bei industriellen und Handelsgesellschaften, welche auf eine gewisse Zeit geschlossen sind, und in denen es für die Theilnehmer nur auf eine mehr oder weniger mechanische Arbeit oder vielleicht nur auf Leistung von Geldbeiträgen ankommt, kann kein Theilnehmer seine moralische Freiheit geltend machen, um die Gesellschaft aufzusagen. Vielmehr kann ihn im Falle seines Austritts die Gerechtigkeit zwingen, seine blos in Geldleistungen bestehenden Verbindlichkeiten zu erfüllen, oder Schadenersatz zu geben, wenn er die Dienste nicht leistet, zu denen er sich verpflichtet hat.

Dritter Abschnitt.

Von dem Rechte der Grund- oder Persönlichkeits-Gesellschaft oder von der Familie und dem Familienrechte.

Die Grund- oder Persönlichkeitsgesellschaften unterscheiden sich von den bloßen, im vorigen Abschnitt behandelten, Zweckgesellschaften dadurch, daß sie nicht einzelne Zwecke verfolgen, sondern die Persönlichkeit und das Persönlichkeitsband der Grundzweck ist, in und mit welchem die besonderen Lebenszwecke erfüllt werden. Im Privatrechte haben wir hier die Familie und zwar in dreifachen Verhältnissen zu betrachten:

1. in den Verhältnissen, welche durch die Ehe begründet sind;
2. in den Verhältnissen zwischen Aeltern und Kindern;
3. in dem Erbrechte.

Kapitel 1.

Von der Ehe.

§. 1.

Von dem Wesen und Zwecke der Ehe *).

Mann und Weib, die beiden Hälften einer höheren menschlichen Einheit, und, bei dem Gegensatze ihrer Organisation, in entsprechender Wesen-Verwandtschaft, fühlen sich zur innigsten Lebensgemeinschaft bestimmt, um sich gegenseitig zu ergänzen, eine vollständige menschliche Persönlichkeit zu bilden und durch ihre Vereinigung die Ursache der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts zu werden. Der Gegensatz in der leiblichen und geistigen Wesenheit des Mannes und Weibes ruft die Liebe hervor, die, von dem Gefühle des Mangels und der Bedürftigkeit begleitet, in der Vereinigung allein ihre Befriedigung findet.

Die Ehe ist daher die ganz-menschliche Vereinigung; alle Seiten des menschlichen Wesens sind in ihr in Einheit aufgenommen. Natur und Geist sind, in höherer Einheit vereint, in gegenseitiger Durchdringung. So wie das leibliche Sein und Leben durch das Geistige verklärt wird, so findet die geistige Liebe und Zuneigung ihr Symbol in der leiblichen Liebe. Wie der Mensch die Einheit von Geist und Leib in ganzer Durchdringung und Wechselwirkung, nicht bloß geistig und nicht blos leiblich ist, so muß auch, in der, durch die Ehe gegründeten höheren menschlichen, Persönlichkeit, das Geistige und Leibliche vereint,

*) Siehe die schöne und allseitige Würdigung des Wesens der Ehe und der Familie in Krause's Urbild der Menschheit. Unter den französischen Werken ist auszuzeichnen Blanc Saint-Bonnet. De l'unité spirituelle de la société et de son but au delà du temps. tom. III. Paris 1843. Unter den neueren rechtsphilosophischen und ethischen Darstellungen sind hervorzuheben die Darstellungen von Stahl (in der 2ten Ausgabe der Rechtsphilosophie), von Röder a. a. O. und von Chalybäus (System der Ethik).

keines ohne das andere sein. Daher ist eine bloße Geschlechtsgemeinschaft keine Ehe; der Mensch würde dadurch zum Thiere herabsinken. Aber auch eine blos geistige Liebe ist keine Ehe. Eine s. g. platonische Liebe kann wohl eine höhere Freundschaft unter Personen verschiedenen Geschlechts, aber keine Ehe begründen.

Die Ehe ist daher die Lebensgemeinschaft, welche in der ganzen Persönlichkeit, in dem Vereinigungs-Bande selbst ihren vollständigen Zweck und ihre Befriedigung hat. Die eheliche Liebe ist daher die synthetische und harmonische Grundneigung, in der sich ein Wesen mit einem anderen ganz zu einer höheren Persönlichkeit vereinigt; alle anderen Richtungen der Liebe sind nur gebrochene Strahlen dieser vollkommenen Zuneigung, in der sich eine Persönlichkeit in allen ihren Eigenschaften und Fähigkeiten erschließt und nach einer immer innigeren und vollkommeneren Vereinigung strebt. Die wahre eheliche Liebe umfaßt daher alle Seiten des menschlichen Wesens, sie verbindet sich mit allen Richtungen und Bestrebungen; und je reicher die Liebenden sich in ihrer ganzen Persönlichkeit entwickeln, desto mehr Berührungspuncte bieten sie sich gegenseitig dar und desto fester sind die Bande, welche sie umschlingen.

Wenn demnach die Ehe der Persönlichkeits-Verein zweier Personen verschiedenen Geschlechts ist, und die Persönlichkeit Selbstzweck ist, so ist in der Ehe dieser persönliche Verein der Grundzweck; dieses Band selbst ist die Absicht und der ganze und volle Zweck; die besonderen Auffassungen der Ehe, und die einzelnen Zwecke, welche man ihr untergelegt, beziehen sich nur auf einzelne Seiten und Lebensrichtungen.

So ist die Ehe, zuhöchst von göttlicher Seite aus betrachtet, einerseits der menschliche Lebensverein, dem die Gottheit eine schöpferische Kraft mitgetheilt hat, indem die Ehe die Zeugungskraft und Zeugungsstätte für das menschliche Geschlecht wird, aber in dieser höchsten göttlichen Kraftbezeugung das innerste Heiligthum sein soll; anderseits soll die Ehe aber auch die Pflanzstätte für alles höhere Göttliche und Menschliche werden.

Von der Naturseite aus betrachtet, erscheint die Ehe als eine Veranstaltung Gottes in der Natur, um den durch den Gegensatz der Geschlechter erzeugten Dualismus auszugleichen.

Von der geistigen Seite aus erscheint die Ehe als die Ergänzung und Vervollständigung derjenigen geistigen Eigenschaften, die in einem Geschlechte minder hervorgebildet sind. Der denkende Mann ergänzt sich in der mehr vorwaltenden Gefühlswelt der Frau; er findet Erholung, Frieden und Befriedigung in dem inneren häuslichen Kreise und schöpft darin neue Lebenskraft. Die Frau erhebt und stärkt sich an dem Denken und der Willenskraft des Mannes; und Beide im geistigen Vereine vollführen das mehr harmonische Geistesleben des Gemüths; daher ist die wahre gemüthliche Befriedigung nur in der Ehe und der Familie.

Was die einzelnen menschlichen Lebenszwecke betrifft, so finden sich alle in der Ehe vereinigt.

Die Ehe ist ein Verein für gemeinsame religiöse Erhebung und Kräftigung und der religiöse Geist im Innern der Familie bleibt auch der inneren Freiheit und Pflege anheimgestellt.

Die Ehe ist ein Verein zur geistigen Ausbildung in Wissenschaft und Kunst, und eine gemeinsame geistige Fortbildung bildet einen neuen Kitt und macht das Lebensverhältniß inniger und vielseitiger.

Die Ehe ist ein Verein zur sittlichen Vervollkommnung, zur Erfüllung der mannigfachsten Lebenspflichten. Sie ist selbst die Stätte für die Ausübung wichtiger ehelicher und Familien-Tugenden, zur gemeinsamen Ertragung mancher Leiden und Wechselfälle des Lebens.

Die Ehe ist in untergeordneter Beziehung auch eine Erwerbsgesellschaft, indem die Mittel, die Sachgüter des Lebens, auch durch gemeinsame Anstrengung erworben, erhalten und weise benutzt werden sollten.

Die Ehe ist endlich auch eine Rechtsgesellschaft, indem

keines ohne das andere sein. Daher ist eine bloße Geschlechtsgemeinschaft keine Ehe; der Mensch würde dadurch zum Thiere herabsinken. Aber auch eine blos geistige Liebe ist keine Ehe. Eine s. g. platonische Liebe kann wohl eine höhere Freundschaft unter Personen verschiedenen Geschlechts, aber keine Ehe begründen.

Die Ehe ist daher die Lebensgemeinschaft, welche in der ganzen Persönlichkeit, in dem Vereinigungs-Bande selbst ihren vollständigen Zweck und ihre Befriedigung hat. Die eheliche Liebe ist daher die synthetische und harmonische Grundneigung, in der sich ein Wesen mit einem anderen ganz zu einer höheren Persönlichkeit vereinigt; alle anderen Richtungen der Liebe sind nur gebrochene Strahlen dieser vollkommenen Zuneigung, in der sich eine Persönlichkeit in allen ihren Eigenschaften und Fähigkeiten erschließt und nach einer immer innigeren und vollkommeneren Vereinigung strebt. Die wahre eheliche Liebe umfaßt daher alle Seiten des menschlichen Wesens, sie verbindet sich mit allen Richtungen und Bestrebungen; und je reicher die Liebenden sich in ihrer ganzen Persönlichkeit entwickeln, desto mehr Berührungspuncte bieten sie sich gegenseitig dar und desto fester sind die Bande, welche sie umschlingen.

Wenn demnach die Ehe der Persönlichkeits-Verein zweier Personen verschiedenen Geschlechts ist, und die Persönlichkeit Selbstzweck ist, so ist in der Ehe dieser persönliche Verein der Grundzweck; dieses Band selbst ist die Absicht und der ganze und volle Zweck; die besonderen Auffassungen der Ehe, und die einzelnen Zwecke, welche man ihr untergelegt, beziehen sich nur auf einzelne Seiten und Lebensrichtungen.

So ist die Ehe, zuhöchst von göttlicher Seite aus betrachtet, einerseits der menschliche Lebensverein, dem die Gottheit eine schöpferische Kraft mitgetheilt hat, indem die Ehe die Zeugungskraft und Zeugungsstätte für das menschliche Geschlecht wird, aber in dieser höchsten göttlichen Kraftbezeugung das innerste Heiligthum sein soll; anderseits soll die Ehe aber auch die Pflanzstätte für alles höhere Göttliche und Menschliche werden.

Von der Naturseite aus betrachtet, erscheint die Ehe als eine Veranstaltung Gottes in der Natur, um den durch den Gegensatz der Geschlechter erzeugten Dualismus auszugleichen.

Von der geistigen Seite aus erscheint die Ehe als die Ergänzung und Vervollständigung derjenigen geistigen Eigenschaften, die in einem Geschlechte minder hervorgebildet sind. Der denkende Mann ergänzt sich in der mehr vorwaltenden Gefühlswelt der Frau; er findet Erholung, Frieden und Befriedigung in dem inneren häuslichen Kreise und schöpft darin neue Lebenskraft. Die Frau erhebt und stärkt sich an dem Denken und der Willenskraft des Mannes; und Beide im geistigen Vereine vollführen das mehr harmonische Geistesleben des Gemüths; daher ist die wahre gemüthliche Befriedigung nur in der Ehe und der Familie.

Was die einzelnen menschlichen Lebenszwecke betrifft, so finden sich alle in der Ehe vereinigt.

Die Ehe ist ein Verein für gemeinsame religiöse Erhebung und Kräftigung und der religiöse Geist im Innern der Familie bleibt auch der inneren Freiheit und Pflege anheimgestellt.

Die Ehe ist ein Verein zur geistigen Ausbildung in Wissenschaft und Kunst, und eine gemeinsame geistige Fortbildung bildet einen neuen Kitt und macht das Lebensverhältniß inniger und vielseitiger.

Die Ehe ist ein Verein zur sittlichen Vervollkommnung, zur Erfüllung der mannigfachsten Lebenspflichten. Sie ist selbst die Stätte für die Ausübung wichtiger ehelicher und Familien-Tugenden, zur gemeinsamen Ertragung mancher Leiden und Wechselfälle des Lebens.

Die Ehe ist in untergeordneter Beziehung auch eine Erwerbsgesellschaft, indem die Mittel, die Sachgüter des Lebens, auch durch gemeinsame Anstrengung erworben, erhalten und weise benutzt werden sollten.

Die Ehe ist endlich auch eine Rechtsgesellschaft, indem

das eheliche Verhältniß auch in rechtlicher Form eingegangen, rechtlich geordnet und auch unter den Rechtsschutz des Staates gestellt werden soll.

Aber alle diese Seiten und Zwecke werden in der Einheit und Totalität des ehelichen Lebensbandes und Zweckes zusammengefaßt. Daher darf die Ehe auch nicht ausschließlich von einem einzelnen Standpuncte aus aufgefaßt werden *). Sie ist keine Kindererzeugungsgesellschaft, keine Erwerbs-, keine bloße

*) Von solchen einzelnen, zum Theil niedrigen und unwürdigen Gesichtspunkten aus, ist die Ehe besonders in der Kant'schen Schule aufgefaßt worden. Kant, welcher das ethische Wesen der Ehe gar nicht erfaßt hatte und daher auch nicht begreifen konnte, daß in diesem höheren sittlichen Verhältnisse die Würde oder der absolute Charakter der Persönlichkeit gar nicht verloren geht, wollte das Princip der Persönlichkeit, welche stets Selbstzweck bleiben müsse, durch den schiefen Gedanken retten (Rechtslehre §. 25), daß, indem ein Mensch in dem Geschlechtsacte sich selbst zur Sache mache, die Persönlichkeit nur dadurch erhalten werde, daß die andere Person die erstere wiederum als Sache erwerbe und so ihre Persönlichkeit wieder herstelle; — ein Gedankengang, wie er in ähnlicher Weise in der strafrechtlichen Wiedervergeltungstheorie wieder vorkommt. — Die Kant'sche Definition der Ehe als der „Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften" (§. 24) ist dann in der Kant'schen Schule, wenn auch meistens in minder verletzender Form (mit Ausnahme der Definition von Schmalz) der leitende Grundgedanke geblieben. Aber auch die neueren Rechtsphilosophen haben die Ehe gewöhnlich nur aus einem einseitigen Gesichtspunkte aufgefaßt. So sagt z. B. Droste-Hülshof (Lehrbuch des Naturrechts, 2te Auflage, S. 199): „die Ehe ist eine geschlechtliche Verbindung zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts zur sittlichen Veredlung des natürlichen Geschlechtstriebes und der dadurch begründeten natürlichen Verhältnisse". Es ist dies eine Folge, aber nicht der Zweck dieser Gemeinschaft. Daß die Gemeinschaft selbst der erste und vollständige Zweck der Ehe sei, hat besonders Stahl (§. 47) hervorgehoben, wie er überhaupt die Ehe nach ihrer ethischen und rechtlichen Seite, in der Unterscheidung und Wechselbestimmung dieser beiden Momente, entwickelt.

Rechts- oder bürgerliche Gesellschaft, sondern sie stellt die Totalität des menschlichen Wesens und aller menschlichen Zwecke dar; sie ist, um ihren Begriff vollkommen zu bestimmen: die, zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts geschlossene, sittlich-rechtliche Lebensgemeinschaft zum Zwecke der vollständigen persönlichen Einigung und der dadurch gegebenen besonderen Lebensverhältnisse*).

An diesen innigen Verein hat Gott die Bedingungen zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts geknüpft. Das der Sorge der Eltern anvertrauete Kind ist ein lebendiger Ausdruck ihrer leiblichen und geistigen Einheit und ein neues Band ihrer Liebe. Die Geburt eines Kindes bringt ein neues Element der Moralität in die Ehe; denn in die Kinder legen die Gatten ihr Ideal und ihre Hoffnungen, und die Aufmerksamkeit, mit der sie die Kinder pflegen, die beständig rege Sorge für ihre Entwicklung und der Wunsch, sie besser zu machen als sie selbst sind, läßt sie selbst sittlichere Gewohnheiten annehmen; und indem sie sich bemühen, in den Augen der Kinder besser zu erscheinen, werden sie es in der That. Von der andern Seite entgehen den

---

*) Uebereinstimmend mit dieser Erklärung sind die beiden Definitionen des römischen Rechts; des Modestus: Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio, und des Ulpian: Nuptiae sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam vitae consuetudinem continens. § 1. J. de patria potest. Nicht so einfach genau sagt das Kanonische Recht: Consensus cohabitandi et individuam vitae consuetudinem retinendi conjuges facit. Individua vero vitae consuetudo est, talem se in omnibus exhibere viro, qualis ipsa sibi est, et e converso. C. 3. C. XXVII 9. 2 Viel besser als die meisten neueren Naturrechtslehrer sagt das Oester. G. B. §. 44. „In dem Ehevertrage erklären zwei Personen verschiedenen Geschlechts gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen und sich gegenseitigen Beistand zu leisten."

Kindern die Bemühungen nicht, welchen die Eltern für ihre Erziehung sich unterziehen, und diese werden für sie ein Antrieb, den Wünschen oder Hoffnungen der Eltern zu entsprechen. Die Ehe, richtig in ihrer Natur begriffen, ist auf diese Weise eine gegenseitige Erziehung unter allen Gliedern der Familie. Der Zweck der Ehe besteht jedoch nicht, wie die Kant'sche Schule annimmt, allein in der Erzeugung und Erziehung der Kinder; denn diese Erzeugung kann jedenfalls nur ein theilweiser, besonderer Zweck sein, und wird mit mehr Recht als eine natürliche Folge, denn als Zweck der Geschlechtsliebe aufgefaßt. Denn bestände der Zweck der Ehe in dieser Thatsache, so könnten die Gesetze nicht gestatten, daß Personen eine Ehe eingingen, die schon zu alt sind, um noch Kinder zu bekommen. Die Sitte ist hier jedoch mit dem wahren Begriffe von der Ehe mehr in Uebereinstimmung, als diese ausschließlichen Theorien.

Die Ehe ist also in ihrem Wesen und Zwecke eben so vielseitig, als das menschliche Leben selbst; sie ist der innere Brennpunkt, in dem sich alles Menschliche und Göttliche abspiegelt, ein Mittelpunkt des Lebens und der Thätigkeit für alle Zwecke des Menschen. Jede Familie ist eine Gesellschaft, die in ihrem Innern Religion, Moral, Wissenschaft, Unterricht, Kunst, Industrie und Recht oder Gerechtigkeit üben muß; die eheliche Verbindung ist daher von so verschiedener Natur, als die Zwecke, welche sie in ihrem Innern vereinigt; sie ist eine religiöse, eine moralische Einrichtung u. s. w. und auf diese Weise im Kleinen ein Bild der großen menschlichen Gesellschaft.

Die Ehe ist ein Heiligthum, in welchem in der tiefsten Innerlichkeit die erhabensten Beziehungen des Menschen mit Gott, der Natur und Menschheit gepflegt werden. Die Ehe muß deßhalb eine gegenseitige Erziehung, eine Erhebung des Geistes und der Seele zu der Quelle jeder Wahrheit, jedes Guten und jeder Schönheit sein, und je mehr sich die Liebe erhebt, desto mehr läutert sie das sinnliche Element, das zwar wesentlich und an und für sich gut ist, das aber gemäßigt, veredelt und mit allen

übrigen Seiten der menschlichen Natur in Einklang gebracht werden muß. Damit die Ehe jedoch diese erhabene Bestimmung erreichen könne, müssen die Mittel und Bedingungen der geistigen und leiblichen Constitution der Gatten derselben entsprechen und keine Hindernisse statt finden, welche dieser innigen Vereinigung der Geister in den Weg treten oder ihren Charakter entstellen. In dem Rechte aber muß die Ehe ihre Stütze finden, um auch in der Gesellschaft ihren wesentlichen Charakter zu bewahren.

Die Ehe ist also nicht rein rechtlicher Natur. Sie ist vor Allem eine ethische Lebensgemeinschaft. Das Recht kann sich zwar nicht mit der Auseinandersetzung dieser ethischen Seite der Ehe befassen; aber es muß sich nach ihr richten und Nichts festsetzen, was dem Grundcharakter der ganzen Einrichtung zuwider ist. Die Ehe, aus dem Gesichtspunkte des Rechts betrachtet, oder das Eherecht, begreift die Gesammtheit der Bedingungen, welche für die Abschließung und Erhaltung der Ehe und die Erreichung ihrer Zwecke nöthig sind.

Diese Bedingungen wollen wir jetzt im Einzelnen prüfen.

§. 2.

Von dem Rechte in Bezug auf die Ehe; von den positiven und negativen Bedingungen für die Eingehung der Ehe. Der Ehe-Vertrag.

Die Bedingungen für die Eingehung der Ehe sind physischer und moralischer Art; die beiden Personen müssen erstens ein Alter erreicht haben, in welchem sie in Bezug auf ihre leibliche Organisation hinlänglich entwickelt sind, um ohne Gefahr für ihre Gesundheit denjenigen Zweck der Ehe, welcher in der Erzeugung von Kindern besteht, realisiren zu können. Dies Alter ist durch die Gesetze nach den verschiedenen Klimaten, welche einen großen Einfluß auf die physische Entwicklung des Menschen üben, verschieden bestimmt. Die beiden Personen müssen ferner die zur Vereinigung nöthigen geistigen Erfordernisse besitzen. Wenn sie das Alter erreicht

haben, wo ihre Vernunft die Wichtigkeit und die Pflichten der ehelichen Verbindung zu begreifen fähig ist, welches gewöhnlich mit der Reife ihrer physischen Entwicklung zusammenfällt: so haben sie ihren freien und wohlerwogenen Entschluß zu erklären, sich auf eine dauernde Weise durch das Band der Ehe vereinigen zu wollen. Da diese Verbindung sich auf Liebe gründet, und diese nur durch die beiden Personen selbst empfunden werden kann, so ist es auch an ihnen selbst, diesen Entschluß zu erklären. Diese Erklärung des gemeinschaftlichen Entschlusses zweier Personen in Bezug auf die Schließung der Ehe nimmt daher nothwendig die Form der Verabredung an und die Ehe gründet sich demnach, in Bezug auf die Form ihrer Eingehung, auf einen Vertrag.

Indem wir aber die Ehe von ihrer formell-rechtlichen Seite als durch Vertrag geschlossen betrachten, müssen wir die zwei entgegenstehenden Ansichten, einerseits daß die Ehe eine blos religiöse Einrichtung sei, anderseits, daß die Ehe entweder blos oder doch vorwaltend ein Vertragsverhältniß bilde, und die religiöse Eingehung nur als eine Zuthat oder Nebensache zu betrachten sei, als gleicherweise einseitig und unvollständig bezeichnen. Die erste Ansicht gründet sich auf das innere Wesen der Ehe, indem sie unter dem höchsten religiösen Charakter die ganze geistig-sittliche oder ethische Bedeutung der Ehe zusammen faßt; sie übersieht aber die gleich wesentliche Form, in welcher die rechtlichen Bedingungen für die Ehe gewahrt werden, und auf deren Beobachtung auch der Staat, als Ordner des Rechts, zu halten hat. Die zweite Ansicht, welche sich theils auf die geschichtliche Thatsache stützt, daß die Kirche selbst die freie Uebereinkunft als wesentlich betrachte und auch andere rechtliche Bedingungen für die gültige Eingehung der Ehe aufstelle, welche aber, insbesondere in Folge der irrigen naturrechtlichen Vertragslehren der neueren Zeit, alle rechtlichen und ethischen Lebensverhältnisse als durch den Vertrag begründet und bestimmt betrachtet, hat zuletzt auch die Ehe als ein bloßes Vertragsver-

hältniß aufgefaßt. Diese Ansicht läßt in der Form das ganze ethische Wesen der Ehe verschwinden, sie stellt sich aber eben bei diesem tief sittlichen Verhältnisse in Widerspruch mit der Sittlichkeit und hat auch in ihrer consequenteren Entwickelung bei einigen Anhängern der Kant'schen Schule*) zu der widersinnigen Annahme geführt, daß sich „aus dem Zwecke der Ehe keine rechtliche Nothwendigkeit der Eingehung auf Lebenszeit ableiten lasse." Sowie wir aber in allen Hauptmaterien der Rechtsphilosophie die gewöhnliche Vertragstheorie als eine irrige kennen gelernt haben, und den Vertrag blos als die subjective Form der Willens-Vereinigung betrachtet und, selbst in den Rechtsverhältnissen, dem objectiven Rechtsprincipe untergeordnet haben, so erkennen wir auch hier, daß das Wesen der Ehe nicht von willkürlichen Vertragsbestimmungen abhängt, indem der, durch den Vertrag kund zu gebende, übereinstimmende Wille der sich Verehelichenden nichts festsetzen kann, was dem ethischen Wesen der Ehe zuwider wäre. Gleichwohl ist aber der Vertrag eine nicht zu übergehende wesentliche Form, bei der auch die wesentlichen Vertrags-Erfordernisse, die Freiheit, die Abwesenheit des wesentlichen Irrthums und der Gewalt vorhanden sein müssen, wenn nicht die Ehe, selbst die schon geschlossene und kirchlich eingesegnete, ungültig sein soll**).

---

*) v. Gros, Lehrbuch des Naturrechts §. 269.

**) Hegel hatte, wegen einer ganz willkürlichen und selbst der richtigeren Auffassung des positiven Rechts widersprechenden Beschränkung des Vertrags auf blos äußerliche Sachen, das Vertragsverhältniß bei der Ehe geläugnet, obgleich das wahre Wesen der Ehe in seiner objectiv-pantheistischen Auffassung nicht erkannt worden ist. Savigny hatte dagegen mit Recht das Vertragsverhältniß, wegen der nothwendigen rechtlichen Bestimmungen über die Einwilligung, hervorgehoben. Stahl (S. 320) sucht hier eine vermittelnde Ansicht geltend zu machen, indem er, wie schon (S. 534) bemerkt ist, zwischen Vertragsverhältnissen (eigentlichen Verträgen) und Vertrags-Acten unterscheiden will. Wenn dadurch ausgedrückt werden soll, daß der Vertrag nur eine Seite des ehelichen Verhältnisses betrifft, so ist die Unterscheidung richtig, aber

Ueber dieſe rechtlichen Bedingungen hat nun auch der Staat, als Vertreter des Rechts, zu wachen, und daher kann die Ehe auch nicht ausſchließlich als religiöſe oder kirchliche Einrichtung betrachtet werden.

Die Ehe muß demnach ſowohl als eine, durch die Religion und die Kirche geheiligte, ethiſche Lebensgemeinſchaft, als auch als ein, durch den Staat überwachtes, Vertragsverhältniß angeſehen werden. Die religiöſe Eingehung der Ehe ſetzt den Vertrag voraus, ſelbſt wenn beide Acte in einem, dem vorwaltend religiöſen, Acte, zuſammengefaßt werden. Wo aber Staat und Kirche ſich ſelbſt ſtrenger abgrenzen, werden auch dieſe beiden Theile die gegenſeitigen Befugniſſe hinſichtlich der Ehe in beſonderen Handlungen, einer bürgerlichen, dem Civilacte, und einer religiöſen Handlung, ausüben laſſen. Wie aber Staat und Kirche, obwohl unterſchieden, doch auch in allen wichtigen Lebensverhältniſſen ſich begegnen und zuſammenwirken ſollen, ſo muß auch als *Princip* aufgeſtellt werden, daß kein Act ohne den anderen ſein ſolle; und nur in zu conſtatirenden Ausnahmsfällen, bei der Colliſion der religiöſen Ueberzeugungen, und bei etwaigen kirchlichen Anſprüchen die der Staat, wenn er auch nicht das Recht hat, ſie auf dem rein religiöſen Gebiete zurückzuweiſen, doch in dem rechtlichen Verhältniſſe nicht anerkennen kann, ſollte es geſtattet ſein, eine rein bürgerliche Ehe ſchließen zu können. Es iſt dies aber immer eine, wenn auch rechtlich beſtehende, doch unvollkommene Ehe und es bleibt die höhere Aufgabe, daß die geſellſchaftlichen und religiöſen Verhältniſſe ſich ſo ordnen, daß derartige Ehen überhaupt nicht vorkommen. Was wir hier aus der Doppelnatur der Ehe, aber zugleich aus der nothwendigen Verbindung beider Seiten derſelben folgern müſſen, kann in der Wirklichkeit nach

---

von Savigny auch nicht verkannt worden. Es iſt aber auch gegen Stahl zu bemerken, daß die objectiv- wie formell-*rechtliche* Seite der Ehe eine *bleibende* iſt, und ſich an dem ganzen ethiſchen Verhältniſſe von Anfang bis zu Ende hinzieht.

den Lebensanschauungen und den Gesammtverhältnissen in einem Staate mehr oder weniger modificirt werden*), was eben die rechtlich-politische Seite dieser Frage bildet; aber es bleibt doch die Aufgabe der Politik, auch da, wo Abweichungen stattfinden, möglichst zu den Principien hinzuleiten.

Die negativen Bedingungen oder die Hindernisse der Ehe ergeben sich besonders aus den Eigenschaften bestimmter Personen, unter denen die Ehe nicht gestattet ist. Unter die naturrechtlichen Hindernisse muß das Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern, so wie zwischen Geschwistern gezählt werden. Die Moral und die Physiologie stimmen darin überein, die Ehe unter diesen Personen zu verbieten; denn erstens erzeugen die unter ihnen bestehenden Verhältnisse besondere moralische Gefühle, die von der ehlichen Liebe specifisch verschieden sind. Die Verbindung zwischen Eltern und Kindern gründet ein Verhältniß sittlicher Unterordnung, der Hingebung und Ehrerbietung, während die Liebe im Wesentlichen ein Verhältniß der Gleichheit fordert. Die Verbindung zwischen Brüdern und Schwestern aber ist eine Bluts-Freundschaft, die sich durch die gleiche Sorgfalt nährt, welche ihnen durch dieselbe Hand zu Theil wird. Zudem erklärt sich die Physiologie gegen diese Verbindungen, weil einerseits die Ehe zwischen Eltern und Kin-

*) In den früheren französischen Ausgaben meiner Rechtsphilosophie ist zwar das Vertragsverhältniß als eine wesentliche Seite der Ehe hervorgehoben, aber die Civil-Ehe, wie sie in Frankreich und Belgien aufgefaßt wird, d. h. als eine Ehe, bei der die religiöse Einsegnung nur eine Zuthat sein soll, die auch wegbleiben könne, nicht als Princip aufgestellt können, obgleich dieselbe durch die politischen und religiösen Verhältnisse eines Landes gerechtfertigt sein kann. Daß in Frankfurt über diesen Punkt alle Partheien einig waren, um auf diesem Gebiete die Collisionen zu vermeiden, ist bekannt, wie nicht minder, daß Viele von der früheren Ansicht abgegangen sind, um nicht dem irreligiösen Geiste, der in Deutschland viel häufiger von jener Befugniß Gebrauch machen würde, auf diesem Gebiete noch mehr Vorschub zu leisten.

dern das Leben so zu sagen rückwärts treiben, und die erste Folge, bestimmt ihrerseits wieder Ursache zu werden, in ihre Ursache zurückgehen lassen würde, und weil andererseits die Ehe zwischen Brüdern und Schwestern dem Gesetze zuwider ist, welches sich in allen Naturreichen offenbart, und nach welchem die Sprößlinge um so kräftiger sind, je weniger nahe die Wesen, von denen sie abstammen, selbst unter einander verbunden sind.

Nachdem wir die positiven und negativen Bedingungen für die Eingehung dargestellt haben, müssen wir gleichfalls die ethisch-rechtlichen Beziehungen betrachten, welche unter den Gatten sich bilden.

§. 3.

Von dem ethisch-rechtlichen Verhältnisse der Ehegatten in Bezug auf die Ehe; von den Bedingungen der Existenz und Erhaltung der ehelichen Verbindung.

Die eheliche Verbindung erheischt zur Erfüllung ihres Gesammtzwecks als nothwendige Bedingung, daß die Gatten in Uebereinstimmung mit den sittlichen Pflichten leben, welche aus der Natur dieser Verbindung sich ergeben. Denn da die Ehe die ganze Persönlichkeit umfaßt, so müssen sich die Gatten mit ihrer ganzen Person Einer dem Andern weihen und jeden Andern von einer verwandten Zuneigung ausschließen. Daraus ergibt sich, daß die reine Monogamie allein eine sittliche und rechtgemäße Ehe ist; denn da die Ehe sich auf die Vereinigung der ganzen Individualität, auf den Austausch aller persönlichen Zuneigungen gründet, so erfordert sie nothwendig eine Gleichheit in der gegenseitigen Stellung der Gatten zu einander. Die Ungleichheit, welche die Theilung der Liebe von Seiten des Mannes oder der Frau unter mehren Personen nach sich zöge, würde die Innigkeit und das Vertrauen, welches seinen Ursprung in der Ueberzeugung hat, daß Beide sich in allen ihren Neigungen besitzen, zerstören. Die Polygamie ist also den wesentlichen Bedin-

gungen der Ehe entgegen und durch die Gesetze zu verbieten *). Auf gleiche Weise wird die Ehe in ihrem innersten Wesen durch die Untreue verletzt, die unter mehren Formen auftritt, welche jedoch alle unter die Kategorie des Ehebruchs gehören **). Handlungen dieser Art sind gleich unsittlich und sollten rechtlich dieselben Folgen haben, gleichviel ob sie vom Manne oder von der Frau begangen sind, weil sie eine der wesentlichen Bedingungen des ehelichen Zusammenlebens zerstören, welches in der gleichen und vollständigen Hingebung der einen Person an die andere besteht. Die Gesetze werden mit der Moral und der Gerechtigkeit im Widerspruche stehen, so lange sie nicht die Lage beider Geschlechter in Bezug auf die Folgen, welche solche Handlungen nach sich ziehen können, gleich stellen. Der Einwurf, den man gemeiniglich gegen diese Gleichheit erhebt, gründet sich auf einen vermeintlichen materiellen Unterschied, welchen Handlungen der Untreue in ihren Folgen, je nachdem sie von dem Manne oder der Frau begangen sind, haben würden; aber selbst wenn dieser Unterschied bestände, was man bestreiten kann, so werden doch die Gründe der Moral, welche bei dieser Frage vorherrschend sein müssen, diesen Handlungen einen und denselben Charakter aufdrücken. Die beiden Gat-

*) Der physiologische Grund, welcher von der fast gleichen Anzahl der Individuen männlichen und weiblichen Geschlechts hergenommen ist, hat zwar nur eine untergeordnete, jedoch wichtige Bedeutung, denn es geht daraus hervor, daß die Polygamie gar nicht als ein allgemeines Princip durchführbar ist und sich immer, wie es auch die geschichtlichen Thatsachen beweisen, auf einige durch Stellung und Vermögen privilegirte Classen beschränken muß. Zudem läßt auch die Geschichte die verderblichen Folgen für die Moralität und Civilisation der Völker erkennen, welche durch Polygamie eine ungerechte Unterdrückung des weiblichen Geschlechts veranlaßt haben.

**) Man hat mehrfach mit Recht bemerkt, daß der Ehebruch von dem Augenblicke an vorhanden ist, in welchem einer der Gatten die Neigung und Anhänglichkeit, welche er dem andern schuldig ist, auf dritte Personen überträgt. Es gibt einen physischen und auch einen moralischen Ehebruch. —

dern das Leben so zu sagen rückwärts treiben, und die erste Folge, bestimmt ihrerseits wieder Ursache zu werden, in ihre Ursache zurückgehen lassen würde, und weil andererseits die Ehe zwischen Brüdern und Schwestern dem Gesetze zuwider ist, welches sich in allen Naturreichen offenbart, und nach welchem die Sprößlinge um so kräftiger sind, je weniger nahe die Wesen, von denen sie abstammen, selbst unter einander verbunden sind.

Nachdem wir die positiven und negativen Bedingungen für die Eingehung dargestellt haben, müssen wir gleichfalls die ethisch-rechtlichen Beziehungen betrachten, welche unter den Gatten sich bilden.

§. 3.

Von dem ethisch-rechtlichen Verhältnisse der Ehegatten in Bezug auf die Ehe; von den Bedingungen der Existenz und Erhaltung der ehelichen Verbindung.

Die eheliche Verbindung erheischt zur Erfüllung ihres Gesammtzwecks als nothwendige Bedingung, daß die Gatten in Uebereinstimmung mit den sittlichen Pflichten leben, welche aus der Natur dieser Verbindung sich ergeben. Denn da die Ehe die ganze Persönlichkeit umfaßt, so müssen sich die Gatten mit ihrer ganzen Person Einer dem Andern weihen und jeden Andern von einer verwandten Zuneigung ausschließen. Daraus ergibt sich, daß die reine Monogamie allein eine sittliche und rechtgemäße Ehe ist; denn da die Ehe sich auf die Vereinigung der ganzen Individualität, auf den Austausch aller persönlichen Zuneigungen gründet, so erfordert sie nothwendig eine Gleichheit in der gegenseitigen Stellung der Gatten zu einander. Die Ungleichheit, welche die Theilung der Liebe von Seiten des Mannes oder der Frau unter mehren Personen nach sich zöge, würde die Innigkeit und das Vertrauen, welches seinen Ursprung in der Ueberzeugung hat, daß Beide sich in allen ihren Neigungen besitzen, zerstören. Die Polygamie ist also den wesentlichen Bedin-

gungen der Ehe entgegen und durch die Gesetze zu verbieten *). Auf gleiche Weise wird die Ehe in ihrem innersten Wesen durch die Untreue verletzt, die unter mehren Formen auftritt, welche jedoch alle unter die Kategorie des Ehebruchs gehören **). Handlungen dieser Art sind gleich unsittlich und sollten rechtlich dieselben Folgen haben, gleichviel ob sie vom Manne oder von der Frau begangen sind, weil sie eine der wesentlichen Bedingungen des ehelichen Zusammenlebens zerstören, welches in der gleichen und vollständigen Hingebung der einen Person an die andere besteht. Die Gesetze werden mit der Moral und der Gerechtigkeit im Widerspruche stehen, so lange sie nicht die Lage beider Geschlechter in Bezug auf die Folgen, welche solche Handlungen nach sich ziehen können, gleich stellen. Der Einwurf, den man gemeiniglich gegen diese Gleichheit erhebt, gründet sich auf einen vermeintlichen materiellen Unterschied, welchen Handlungen der Untreue in ihren Folgen, je nachdem sie von dem Manne oder der Frau begangen sind, haben würden; aber selbst wenn dieser Unterschied bestände, was man bestreiten kann, so werden doch die Gründe der Moral, welche bei dieser Frage vorherrschend sein müssen, diesen Handlungen einen und denselben Charakter aufdrücken. Die beiden Gat-

*) Der physiologische Grund, welcher von der fast gleichen Anzahl der Individuen männlichen und weiblichen Geschlechts hergenommen ist, hat zwar nur eine untergeordnete, jedoch wichtige Bedeutung, denn es geht daraus hervor, daß die Polygamie gar nicht als ein allgemeines Princip durchführbar ist und sich immer, wie es auch die geschichtlichen Thatsachen beweisen, auf einige durch Stellung und Vermögen privilegirte Classen beschränken muß. Zudem läßt auch die Geschichte die verderblichen Folgen für die Moralität und Civilisation der Völker erkennen, welche durch Polygamie eine ungerechte Unterdrückung des weiblichen Geschlechts veranlaßt haben.

**) Man hat mehrfach mit Recht bemerkt, daß der Ehebruch von dem Augenblicke an vorhanden ist, in welchem einer der Gatten die Neigung und Anhänglichkeit, welche er dem andern schuldig ist, auf dritte Personen überträgt. Es gibt einen physischen und auch einen moralischen Ehebruch. —

ten können daher in demselben Grade die Treue als eine wesentliche Bedingung der ehelichen Gemeinschaft fordern.

Die positiven Obliegenheiten, welche die Gatten gegenseitig zu erfüllen haben, sind überhaupt von der Art, daß keine Anwendung von Zwang zu ihrer Erfüllung gerechtfertigt werden kann. Auf dieselbe Weise verhält es sich auch mit der ehelichen Pflicht im engern Sinne, welche nur ein freier Beweis der Liebe sein kann und zugleich unter die Leitung der Vernunft gestellt werden muß. Eine grundlose hartnäckige Verweigerung des Geschlechtsumgangs würde aber eine wesentliche Bedingung der Ehe verletzen und würde mit Recht als ein Grund zur Klage auf Trennung oder Scheidung anzusehen sein.

Dieses ganze eheliche Pflichtverhältniß zwischen den Ehegatten bildet aber das innere Ehe-Recht, welches zunächst lediglich dem freien Ermessen, der Auffassungs- und Behandlungsweise der beiden Ehegatten untersteht, wo nur Familienglieder, weil die Familienehre, als res communis, betheiligt sein kann, Vorstellungen machen können, wo aber der Staat nicht ex officio, durch Gericht oder Polizei, sondern nur auf Klage eines Theiles, einschreiten soll.

Was die Leitung der ehelichen Angelegenheiten oder die Familiengewalt betrifft, so ist die Stellung der Frau und des Mannes sittlich und rechtlich gleich, wenn auch ihre Verrichtungen verschieden sind. Es gibt daher keine sogenannte maritale Gewalt, welcher die Frau unterworfen ist. Man hat diese Gewalt durch eine vermeintliche geistige Inferiorität des Weibes rechtfertigen und einige Physiologen haben selbst durch die Anatomie darthun wollen, daß das Weib unter dem Manne stehe, indem es gewissermaßen der in seiner physischen Entwicklung zurückgehaltene Mann sei. Aber die Psychologie und eine gründlichere Physiologie zeigen die Falschheit dieser Lehre. Der Mann und das Weib haben durchaus dieselben geistigen Grundvermögen. Es gibt jedoch unter ihnen einen bemerkenswerthen Unterschied in Bezug auf die Art, wie sich diese Vermögen offenbaren, aus

welchem für jeden von ihnen auch verschiedene Functionen in der Ehe sich ergeben.

Es liegt in der Natur des Mannes, seine Gedanken und Empfindungen mehr nach *außen* und auf die Beziehungen, in denen er zu der Welt steht, zu richten, während das Weib seine Neigungen mehr in der *Innerlichkeit* seines Lebens concentrirt. Der Mann hat mehr Allgemeingeist und ein ausgedehnteres Auffassungsvermögen: bei der Frau hingegen ist das Gefühl, das Vermögen, die besondern, persönlichen Beziehungen zu erfassen, vorherrschend; und wenn der Mann vermöge seiner ausgedehntern Denk- und Erkenntnißkraft mehr für die Wissenschaft und Gelehrsamkeit befähigt ist, so hat das Weib durch sein Gefühl eine besondere Anlage zur Kunst. Aus diesem Unterschiede ergibt sich, daß der Mann, da er die äußere Welt besser begreift, die Familie in ihren *Beziehungen nach außen* vertritt, der Frau dagegen die Führung der *häuslichen* Angelegenheiten übertragen wird. Indeß muß man das Leben und die Entwicklung der Frau nicht auf diesen engen Kreis beschränken wollen. Denn die Frau, im Wesentlichen mit denselben Grundvermögen als der Mann ausgestattet, kann für Alles Interesse haben und an Allem theilnehmen, was menschlich ist und sich auf die gesellschaftlichen Verhältnisse bezieht. Die Art und Weise jedoch, in der sie theilnimmt, ist verschieden und wird durch den weiblichen Character, der zur Individualisation und Innerlichkeit strebt, bestimmt, während der Mann zur Verallgemeinerung und zur Außenwelt getrieben wird. Die Frau muß daher nicht als unfähig angesehen werden, in dem bürgerlich-gesellschaftlichen Leben Verbindlichkeiten über Gegenstände zu übernehmen, welche sie eben so gut und häufig besser als der Mann würdigen kann *). Andererseits beruht das Princip der Gleich-

*) Siehe die Bemerkungen *Mittermaier's* über die ungerechte Strenge des code civil (Art. 215—226), welcher bestimmt, daß die Frau ohne Autorisation des Mannes nicht vor Gericht erscheinen darf, und daß

heit zwischen Mann und Frau, wenn es auf die Weise gefaßt wird, daß alle Privat- und öffentlichen Functionen gleich unter sie vertheilt werden sollen, auf einer gänzlichen Vermischung des Characters beider Geschlechter und ist keiner Anwendung im gesellschaftlichen Leben fähig *).

Die Natur der Ehe gestattet also keine eigentliche eheliche Gewalt des Mannes; die Familie hat vielmehr einen doppelten Vorstand, einen, der sie nach außen vertritt und einen andern, der das innere Leben leitet. Da, wo beide Sphären in einander greifen, muß Alles nach gemeinschaftlicher Uebereinstimmung geschehen, was fortwährend ohne Schwierigkeit der Fall sein wird, wenn es sich um gemeinschaftliche Vortheile handelt, und die Gatten sich gegenseitig in Liebe ergeben sind.

---

sie ohne seine Theilnahme an dem Geschäfte oder ohne seine schriftliche Zustimmung nicht schenken, veräußern, verpfänden, oder aus lucrativem oder onerosem Titel erwerben kann. Mehrere neuere Gesetzgebungen haben nicht alle diese Anordnungen angenommen. Mittermaier macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Mädchen heutzutage mit viel mehr Sorgfalt erzogen werden als sonst, und mehr Gelegenheit erhalten, ihren Geist auszubilden. Die Frauen, fährt er fort, nehmen so großen Antheil an den Geschäften, daß sie dieselben eben so gut als die Männer kennen. Unter den Landleuten und Handwerkern haben die Frauen meistentheils die Besorgung der Geschäfte. Die Erfahrung lehrt es, daß sie Geist und Einsicht genug besitzen, um die verschiedenen Verhältnisse des bürgerlichen Lebens richtig beurtheilen zu können. Die Verfeinerung der Sitten und ein von Grund aus verändertes gesellschaftliches Leben ertragen die Rohheit und Tyrannei der Männer nicht mehr. Der Schutz, den die Frau in der öffentlichen Meinung und den Sitten findet, gibt ihr den nöthigen Muth, sich übertriebenen Ansprüchen der Männer zu widersetzen. (Revue de législation. Paris, tome IX. pag 92).

*) Hippel, der Freund Kants, hat zuerst in der neuern Zeit die gleiche Fähigkeit des Weibes zu allen menschlichen Verrichtungen in seinen beiden Werken: „Ueber die bürgerliche Verbesserung der Weiber, 1792" und „Fragmente über weibliche Bildung" behauptet. Diese beiden Werke enthalten eine sehr beredte und

§. 4.

Von dem gerechten Güterſyſtem in der Ehe.

Das Weſen der ehelichen Gemeinſchaft muß ſich auch in den Principien wiederſpiegeln, welche das Güterſyſtem unter den Ehegatten und in Rückſicht auf die bürgerliche Geſellſchaft beſtimmen. Dieſe Güterverhältniſſe können freilich, wie alle Vermögensverhältniſſe, welche der freien Verfügung unterſtehen, durch Vertrag feſtgeſtellt werden. Allein, einerſeits haben doch die Geſetze allgemeine Normen, als Schranken für die Vertragsfreiheit, feſtzuſetzen, anderſeits haben ſie ſelbſt das Syſtem zu bezeichnen, welches, in Abweſenheit vertragsmäßiger Beſtimmungen, zur Anwendung kommen muß.

So wie eine jede wahrhafte Gemeinſchaft die Perſönlichkeit der vereinten Glieder nicht zerſtört, ſondern dieſelben, je nach den Graden der Innigkeit, blos mehr oder weniger feſt in ſich verbindet, ſo muß auch die eheliche Gemeinſchaft, obwohl die innigſte, das Princip der Perſönlichkeit in dem Güterſyſteme dadurch aufrecht erhalten, daß bei einem Principe der Gemeinſamkeit auch das perſönliche Eigenthum nicht ganz verſchwinde. Die beiden entgegengeſetzten Syſteme, welche über dieſe Güterverhältniſſe aufgeſtellt worden ſind, nämlich das franzöſiſche (geſetzliche) Syſtem der Gemeinſchaft und dann das (römiſche) Dotalſyſtem, beruhen auf der einſeitigen Auffaſſung des einen oder des andern jener beiden, organiſch mit einander zu verbindenden, Principien. Beide Syſteme haben auch, neben einigen Vortheilen, große Nachtheile. Wenn die Gütergemeinſchaft eine größere Garantie für dritte Perſonen, welche mit den Ehegatten Verträge ſchließen, darbietet, und daher für Han-

---

geiſtreiche Vertheidigung dieſer Gleichheit. Dieſelbe Behauptung iſt von Hugo verfochten, „Naturrecht, 1798 und 1820“. Die wahre Theorie, welche der Gleichheit und Ungleichheit ihr Recht wiederfahren läßt, iſt von Krauſe entwickelt im: „Urbild der Menſchheit, 1808“ und im „Tagblatt des Menſchheitlebens, 1811“

del und Gewerbe vortheilhaft sein kann, so werden die Ehegatten selbst dadurch um so mehr der Gefahr des Verlustes alles Vermögens ausgesetzt. Das Dotalsystem hat einerseits die entgegengesetzten Nachtheile und ist zudem verwerflich, weil es im Geiste des römischen Rechts, die Persönlichkeit als starre Individualität auch in dem ehelichen Güterssysteme festhält, und von dem Vermögen der Frau nur einen Theil (ad matrimonii onera sustinenda) in die Ehe einbringen und den andern Theil ihrer Verfügung vorbehalten läßt, und demgemäß auch dem Manne alles Eigenthum an allem während der Ehe Erworbenen zuweist.

Das wahrhaft *organisch vermittelnde* System, wie es im Allgemeinen in den deutschen Staaten besteht, erheischt, daß einerseits die *Nutzung* des beiderseitigen Vermögens für die Lebens- und Ehezwecke, als für das etwaige Gewerbe, für Unterhalt, Erziehung der Kinder u. s. w. gemeinsam sei, und gleicherweise der *Gewinn* oder das *Errungene* gemeinschaftlich sei, daß aber wenigstens ein *bestimmter* Theil des Vermögens, welches entweder von den Aeltern als Heirathsgut mitgegeben oder von dem Manne der Frau verschrieben wird, der Frau verbleibe und für sie sicher gestellt werde. Dieser vorbehaltene Theil muß auch öfter den Zweck erfüllen, daß, da der Mann, vermöge seiner Stellung, die *Verwaltung* des Vermögens hat und dasselbe im Handel und Gewerbe oder für andere Unternehmungen verwendet, aber auch oft der Gefahr des Verlustes aussetzen muß, der ehelichen Gemeinschaft, in einem Reservefond ein gesicherter Rückhalt bleibe. Das Güterssystem der Ehegatten soll daher *vorwaltend* das sog. System der Errungenschaften (société d'acquêts) sein.

Das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft erheischt, daß der Ehevertrag, in Bezug auf das der Frau vorbehaltene Vermögen, veröffentlicht werde, damit nicht dritte Personen über die Garantien, welche der Ehemann, mit dem sie contrahiren, gewähren kann, in Irrthum geführt werden, so wie auch die Hypothek, welche die Frau für das ihr verbliebene Gut an unbeweglichen

Sachen des Ehemanns erhält, in das öffentliche Hypothekenbuch eingetragen werden muß.

§. 5.

Von der Möglichkeit der Ehescheidung.

Das Wesen der Ehe, welches für alle besonderen ehelichen Verhältnisse bestimmend ist, gibt auch allein die entscheidende Norm für die Frage, ob das eheliche Band gelöst werden könne. Die Ehe als die, in freier Absicht geschlossene, vollkommenste Lebenseinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, ist ihrer Bestimmung nach, unauflöslich und wird auch in dieser Absicht von beiden Theilen eingegangen, indem die Liebe, die bei ihnen vorausgesetzt werden muß, dem Gedanken gar nicht Raum gibt, daß dieses Band jemals gelöst werden könnte. Die Unauflöslichkeit dieses Bandes liegt also in dem Wesen oder der Idee dieser Gemeinschaft, und wenn daher auch in der Wirklichkeit, wo, wegen der Unvollkommenheiten und Gebrechen in der menschlichen Lebensgestaltung, die Idee der Ehe nur unvollkommen zur Erscheinung kommt, Ausnahmen von diesem Principe eintreten können, so bleibt es doch eine Aufgabe für das menschliche Leben, in höherer ethischer Vervollkommnung diese Idee als ein practisches Ideal zu erstreben. Da aber das Recht überhaupt, obwohl in dem Endziele mit der Sittlichkeit einig, doch zugleich die Beschränktheit der menschlichen, geistigen und gesellschaftlichen Zustände ins Auge zu fassen hat, und daher die Mittel und Wege des Rechts verschieden sein können, so fragt es sich, ob nicht solche unvorhergesehene Zustände in dem ehelichen Verhältnisse eintreten können, wodurch die Wirklichkeit der Idee der Ehe nicht nur, nicht entsprechend, gestaltet ist, sondern das Wesen derselben im Innersten zerstört wird, und daher Trennung oder Scheidung, selbst zur Aufrechterhaltung der ethischen Idee und Würde der Ehe, als zulässig erscheint.

Betrachten wir diese möglichen Ausnahmsfälle aus dem Gesichtspuncte der Doppelnatur der Ehe, als einer sowohl reli-

del und Gewerbe vortheilhaft ſein kann, ſo werden die Ehegatten ſelbſt dadurch um ſo mehr der Gefahr des Verluſtes alles Vermögens ausgeſetzt. Das Dotalſyſtem hat einerſeits die entgegengeſetzten Nachtheile und iſt zudem verwerflich, weil es im Geiſte des römiſchen Rechts, die Perſönlichkeit als ſtarre Individualität auch in dem ehelichen Güterſyſteme feſthält, und von dem Vermögen der Frau nur einen Theil (ad matrimonii onera sustinenda) in die Ehe einbringen und den andern Theil ihrer Verfügung vorbehalten läßt, und demgemäß auch dem Manne alles Eigenthum an allem während der Ehe Erworbenen zuweiſt.

Das wahrhaft *organiſch vermittelnde* Syſtem, wie es im Allgemeinen in den deutſchen Staaten beſteht, erheiſcht, daß einerſeits die *Nutzung* des beiderſeitigen Vermögens für die Lebens- und Ehezwecke, als für das etwaige Gewerbe, für Unterhalt, Erziehung der Kinder u. ſ. w. gemeinſam ſei, und gleicherweiſe der *Gewinn* oder das *Errungene* gemeinſchaftlich ſei, daß aber wenigſtens ein *beſtimmter* Theil des Vermögens, welches entweder von den Aeltern als Heirathsgut mitgegeben oder von dem Manne der Frau verſchrieben wird, der Frau verbleibe und für ſie ſicher geſtellt werde. Dieſer vorbehaltene Theil muß auch öfter den Zweck erfüllen, daß, da der Mann, vermöge ſeiner Stellung, die *Verwaltung* des Vermögens hat und dasſelbe im Handel und Gewerbe oder für andere Unternehmungen verwendet, aber auch oft der Gefahr des Verluſtes ausſetzen muß, der ehelichen Gemeinſchaft, in einem Reſervefond ein geſicherter Rückhalt bleibe. Das Güterſyſtem der Ehegatten ſoll daher *vorwaltend* das ſog. Syſtem der Errungenſchaften (société d'acquêts) ſein.

Das Intereſſe der bürgerlichen Geſellſchaft erheiſcht, daß der Ehevertrag, in Bezug auf das der Frau vorbehaltene Vermögen, veröffentlicht werde, damit nicht dritte Perſonen über die Garantien, welche der Ehemann, mit dem ſie contrahiren, gewähren kann, in Irrthum geführt werden, ſo wie auch die Hypothek, welche die Frau für das ihr verbliebene Gut an unbeweglichen

Sachen des Ehemanns erhält, in das öffentliche Hypothekenbuch eingetragen werden muß.

§. 5.

Von der Möglichkeit der Ehescheidung.

Das Wesen der Ehe, welches für alle besonderen ehelichen Verhältnisse bestimmend ist, gibt auch allein die entscheidende Norm für die Frage, ob das eheliche Band gelöst werden könne. Die Ehe als die, in freier Absicht geschlossene, vollkommenste Lebenseinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, ist ihrer Bestimmung nach, unauflöslich und wird auch in dieser Absicht von beiden Theilen eingegangen, indem die Liebe, die bei ihnen vorausgesetzt werden muß, dem Gedanken gar nicht Raum gibt, daß dieses Band jemals gelöst werden könnte. Die Unauflöslichkeit dieses Bandes liegt also in dem Wesen oder der Idee dieser Gemeinschaft, und wenn daher auch in der Wirklichkeit, wo, wegen der Unvollkommenheiten und Gebrechen in der menschlichen Lebensgestaltung, die Idee der Ehe nur unvollkommen zur Erscheinung kommt, Ausnahmen von diesem Principe eintreten können, so bleibt es doch eine Aufgabe für das menschliche Leben, in höherer ethischer Vervollkommnung diese Idee als ein practisches Ideal zu erstreben. Da aber das Recht überhaupt, obwohl in dem Endziele mit der Sittlichkeit einig, doch zugleich die Beschränktheit der menschlichen, geistigen und gesellschaftlichen Zustände ins Auge zu fassen hat, und daher die Mittel und Wege des Rechts verschieden sein können, so fragt es sich, ob nicht solche unvorhergesehene Zustände in dem ehelichen Verhältnisse eintreten können, wodurch die Wirklichkeit der Idee der Ehe nicht nur, nicht entsprechend, gestaltet ist, sondern das Wesen derselben im Innersten zerstört wird, und daher Trennung oder Scheidung, selbst zur Aufrechterhaltung der ethischen Idee und Würde der Ehe, als zulässig erscheint.

Betrachten wir diese möglichen Ausnahmsfälle aus dem Gesichtspuncte der Doppelnatur der Ehe, als einer sowohl reli-

giös-ſittlichen als rechtlichen Gemeinſchaft, ſo ſtellt zuvörderſt die religiöſe Ethik die Forderung an beide Ehegatten, das eheliche Leben der Idee dieſer Gemeinſchaft entſprechend und immer vollkommner zu geſtalten, und dieſe Idee nicht in ihre Willkür, zu ihren ſchwankenden Neigungen und Launen hinabzuziehen, ſondern dieſelbe als die höhere ſittliche Macht des Lebens zu erkennen, welche das Niedere, Unedle und Verkehrte zu unterdrücken und zu beherrſchen, und das Beſſere und Edlere zu kräftigen und höher zu bilden hat. Zugleich ergeht an die Ehegatten die Forderung, nicht blos das ihnen in dieſer innigen Lebensgemeinſchaft begegnende, von ihrem Willen unabhängige, Glück und Unglück gemeinſchaftlich zu genießen und zu tragen, ſondern es ſtellt ſich auch für ihren freien ſittlichen Willen die Aufgabe, dieſe Gemeinſchaft als eine Stätte zur Ausübung aller, ſowohl negativer als poſitiver, menſchlicher Tugenden zu betrachten. Die Ehegatten ſollen ſich daher nicht nur die Liebe und Treue bewähren, ſich gegenſeitig in geiſtiger, ſittlicher und materieller Hinſicht, Beiſtand leiſten, ſondern auch die Tugenden der Nachſicht, Duldung, Vergebung u. ſ. w. üben, ſoweit es ſich irgend mit der Rückſicht auf die eigene ſittliche Perſönlichkeit verträgt und nicht eine Aufmunterung zur Fortſetzung von pflichtwidrigen Handlungen von Seiten des anderen Theiles daraus entſteht. Wo aber in einem ehelichen Verhältniſſe die ſittliche Idee der Gemeinſchaft ſelbſt zerſtört, die Beſtimmung oder der Zweck des ehelichen Bandes gänzlich verkannt und die ſittliche Perſönlichkeit in ihrem Weſen angegriffen würde, da kann es auch für einen Theil eine ſittliche Pflicht werden, ein Verhältniß zu löſen, wo die Wirklichkeit nur eine fortgeſetzte Verzerrung und Lüge gegen die, durch die religiöſe Auffaſſung erhöhte, ſittliche Idee der Ehe ſein würde.

Betrachten wir die Frage der Lösbarkeit der Ehe von dem Standpunkte des Rechtes aus, welches zwar von der Sittlichkeit unterſchieden, aber mit derſelben nicht im Widerſpruche iſt, ſo iſt zuvörderſt das Princip aufzuſtellen, daß das Recht und die bürger-

liche Gesetzgebung das eheliche Verhältniß erst dann auch rechtlich lösen solle, wenn die sittliche Bestimmung desselben verfehlt ist. Daraus ergeben sich dann die sittlich-rechtlichen Trennungs- oder Scheidungsgründe der Ehe.

Der erste sittlich-rechtliche Scheidungsgrund ist der Ehebruch als die Verletzung der wesentlichen Bedingung, welche in der Ausschließlichkeit der innigsten geistigen und leiblichen Lebensgemeinschaft liegt. Dieser Grund der Trennung oder Scheidung ist auch in fast allen Religionen und Gesetzgebungen anerkannt worden, wenn derselbe auch fast immer vorwaltend gegen die Frau geltend gemacht wurde. Die Frau bekundet auch bei diesem Vergehen, welches das Wesen der Weiblichkeit am tiefsten verletzt, eine größere sittliche Verderbtheit; allein der qualitative Character des Vergehens ist bei dem Manne und der Frau gleich und sollte auch für beide die gleichen rechtlichen Folgen nach sich ziehen.

Außer dem Ehebruche, der an sich die vollständige factische, geistige und leibliche, Lösung des ehelichen Bandes ist, sind aber auch noch andere Gründe denkbar, welche eine Trennung gestatten können; dahin gehören namentlich Nachstellungen nach dem Leben, oder absichtliche Gefährdung, wenigstens der Gesundheit durch körperliche Mißhandlung, die hartnäckige Verweigerung des, einen wesentlichen Bestandtheil des ehelichen Verhältnisses bildenden Geschlechtsumganges, wodurch sich eben die sog. unüberwindliche Abneigung ausdrücken würde, eben so schweres Verbrechen, und böswilliges Verlassen während längerer Zeit. In diesen Fällen ist daher auch fast in allen Gesetzgebungen die Trennung oder Scheidung der Ehe zugelassen. Mehr bestritten ist die Frage, ob die Ehe auch durch gegenseitige Uebereinkunft oder

*) Ueber die verschiedenen Trennungsgründe finden sich lehrreiche Darstellungen in den Verhandlungen über den darauf bezüglichen Artikel des Code. (S Motifs, rapports et opinions des orateurs qui ont coopéré à la redaction du Code civil. Paris, Didot 1838, 2 vol.; tome I. 133—170.)

Portalis und Tronchet waren beide gegen die Ehescheidung durch

Einwilligung getrennt werden könnte*). Gegen dieſen von mehren neuern (franzöſiſchen und preußiſchen) Geſetzgebungen aufgenommenen Trennungsgrund haben ſich in neuerer Zeit faſt alle diejenigen erklärt, welche mit Recht in der Ehe nicht ein bloßes Vertrags-, ſondern vor Allem ein ſittliches Verhältniß ſehen.

Hier tritt nun aber wieder die verſchiedene Art der Auffaſſung des Ehevertrages in einer wichtigen practiſchen Folge hervor. Nach der von uns früher dargelegten und in allen Lehren ſtreng durchgeführten Unterſcheidung kann eine gegenſeitige Uebereinkunft, als eine Art Auflöſungsvertrag gar nicht, weder ein ſittlicher

---

gegenſeitige Uebereinſtimmung geweſen; Napoleon hatte dieſelbe dagegen nachdrücklich vertheidigt.

„Zwei Perſonen, welche ſich heirathen, ſagte er, haben wohl die „Herzensmeinung, ſich für das ganze Leben zu vereinigen, und die Ehe „iſt nach ihrer Abſicht unauflöslich, weil es unmöglich iſt, daß ſie da„mals ſchon die Gründe zur Trennung vorausſahen. In dieſem Sinne „iſt alſo die Ehe untrennbar. Mögen mir diejenigen, welche dieſe fort„währende Dauer der Ehe nicht blos in der Abſicht der Parteien, ſon„dern in der unauflöslichen Natur der Ehe ſelbſt erblicken, irgend eine „Religion nennen, unter deren Herrſchaft man nicht Ehen von Fürſten „oder großen Herrn aufgelöſt hätte, oder ein Jahrhundert, in dem „dies nicht vorgekommen wäre. — Im Falle des Unvermögens iſt gar „keine Ehe vorhanden. — Der Vertrag iſt verletzt, ſobald ein Ehebruch „vorliegt. Dies ſind zwei Fälle der Eheſcheidung, über die man einig „iſt. — — — Verbrechen ſind beſtimmte Gründe zur Scheidung. Wenn „kein Verbrechen vorhanden iſt, ſo iſt gegenſeitige Uebereinſtimmung ein „Grund. Ich halte dieſes Syſtem für das beſte" Siehe die Mémoires sur le consulat, von Thibaudeau, pag. 443. Napoleon hatte jedoch im Staatsrathe ſehr gut den Unterſchied hervorgehoben, der in der zweifachen Art der Auffaſſung des consentement mutuel liegt. So heißt es in den Discussions au Conseil d'état (S. Motifs etc. tome II. p. 163) „Le premier Consul dit, que dans le système d'Emmery (des Staatsraths) le consentement mutuel n'est pas la cause du divorce, mais un signe, que le divorce est devenu nécessaire... Ce mode a l'avantage de dérober au public les motifs qu'on ne pourrait énoncer sans alarmer la pudeur.

noch rechtlicher Grund zur Trennung der Ehe sein, da ein Vertrag überhaupt nichts rechtlich begründen kann, was an sich nicht rechtlich ist und was außerdem noch unsittlich sein könnte. Die Ehe kann also nicht geschieden werden, blos weil es den beiden Theilen beliebte, die Ehe aufzuheben. Aber die gegenseitige Zustimmung kann eine Form werden, durch welche widrige eheliche Verhältnisse der speciellen öffentlichen Darlegung entzogen werden. Dann hat aber die Gesetzgebung dieselbe an bestimmte und strenge Bedingungen zu knüpfen, um eine rechtliche Garantie zu erhalten, daß diese Form nicht ein bloßes Belieben sei, sondern ihr wirkliche, thatsächliche Verhältnisse zu Grunde liegen, durch welche die Bestimmung der Ehe verletzt oder verfehlt erscheint.

Ob die, in diesen rechtlich bestimmten Fällen getrennten, Ehegatten sich mit andern Personen wieder verheirathen können, um ein vielleicht glücklicheres eheliches Verhältniß zu knüpfen, wird von der religiösen Ueberzeugung abhängen, welcher die Ehegatten zugethan sind; das Rechtsprincip kann hier kein Verbot aufstellen *).

Im Allgemeinen ist es die Aufgabe der Gesetzgebung, welche den sittlichen und rechtlichen Character der Ehe festhalten muß, die Trennungen oder Scheidungen nicht zu erleichtern, sondern in dem Maße zu erschweren, als es überhaupt möglich ist, um nicht einerseits die rechtlichen Ehen überhaupt zu vermindern und unsittliche Verhältnisse hervorzurufen, und um nicht anderseits Verhältnisse, in denen das Wesen der Ehe verletzt ist, und die sittliche Persönlichkeit des einen oder andern Theiles selbst Gefahr läuft, aufrecht zu erhalten. Durch die zweckmäßige Erschwerung der Trennung soll die Gesetzgebung selbst dahin wirken, daß nicht zu leicht der Gedanke der Trennung auftauche, und allmählig

*) S. über die Auffassung der katholischen Kirche Walter, Lehrbuch des Kirchenrechtes; und die Darlegung der protestantischen Ansicht bei Stahl.

zu Thaten übergehe, daß überhaupt die Ehegatten, indem ihnen, bei der Erschwerung der Trennung, außer der sittlichen Pflicht auch die Nothwendigkeit gebietet, sich in einander zu fügen, und ihre Denk-, Gefühls- und Willensweise in möglichste Uebereinstimmung zu bringen, eine sittliche rechtliche Aneinandergewöhnung gewinnen. Die beste Unterstützung wird aber die Gesetzgebung auch hier von der mehr verbreiteten, geistigen und sittlichen Volksbildung im Allgemeinen und zum Theile auch durch die höhere Bildung des, noch immer in geistiger Hinsicht zu sehr vernachlässigten, weiblichen Geschlechts erhalten*). Immer muß aber die Trennung der Ehe als ein Uebel betrachtet werden, welches auch durch die höhere sittliche Cultur der Menschheit möglichst überwunden werden soll, damit das Ideal der Ehe immer vollkommner im Leben dargebildet werde**).

Kapitel 2.

Von dem ethisch-rechtlichen Verhältnisse zwischen Aeltern und Kindern.

Die Verhältnisse zwischen Aeltern und Kindern sind ebenso wie die ehelichen, zuhöchst der sittlichen Ordnung angehörig, und werden

---

*) Ueber die Nothwendigkeit der höheren Bildung des weiblichen Geschlechts s. besonders Comte de Redoren. Considérations sur la nature de l'homme 2 vol. Paris 1840. Die, in mannigfacher Hinsicht würdigere, Stellung und bessere Bildung der Frauen in England, wenigstens in den höheren und mittleren Ständen, trägt unstreitig viel zu dem dortigen innigeren Familienleben bei.

**) Das Unsittliche in der Auffassung der Ehe und Ehescheidung von Seiten der junghegelschen und socialistischen Schule ist, auch vom philosophischen Standpuncte, gut dargelegt von Dr. Ehrlich: Randglossen zu Fröbels System der socialen Politik. Krems 1850.

durch das Recht nur in mehr äußerlicher Hinsicht bestimmt. Die Geburt eines Kindes begründet das neue, ja noch tiefer sittliche Band der Familie. Das Kind, welches zum Leben erweckt wird, erweckt selbst in den Aeltern die bis dahin unbekannten, kaum geahnten sittlichen Gefühle der uneigennützigsten Aufopferung, der vollsten Hingebung für das, von Gott ihrer liebevollen Fürsorge anvertraute, Wesen. Sie sind für das Kind die nächste sichtbare Vorsehung; daher haben auch diese Verhältnisse, wie sie von jedem unverdorbenen menschlichen Gemüthe empfunden werden, eine göttliche Reinheit und Lauterkeit, sie sind ein endlicher Widerschein der Liebe Gottes zu der Menschheit, sie bilden ein neues Element der Sittlichkeit, indem sie das Herz mehr für das Mitgefühl bei ähnlichen Verhältnissen und überhaupt für alle menschlichen Tugenden erschließen. Daher zeigt sich die Ehe, insofern sie auch zur Familie fortzuschreiten bestimmt ist, von neuem als eine wahrhaft göttliche und tief sittliche Einrichtung, und sie soll in diesem höheren Character immer vollkommener erkannt werden.

In diesem Verhältniß sind die beiden Seiten selbst specifisch verschieden bestimmt, indem die älterliche und kindliche Liebe nicht gleicher Natur ist, die Liebe der Aeltern, wenn auch in dem ersteren Lebensabschnitte am innigsten, das Kind, auch nach seiner Selbstständigwerdung, fast in gleichem Grade durch das Leben als stete Fürsorge begleitet, die Liebe des Kindes aber, wenn es seine Selbstständigkeit erreicht hat, weniger auf den Ursprung zurückgeht, als mehr vorwärts strebt und in der Errichtung einer neuen Familie sich zu bethätigen sucht *). Aber es ist doch eine sittliche Aufgabe, die auch in dem Rechte einen Rückhalt erhält, daß die Lebens- und Liebe-Gemeinschaft zwischen Aeltern und Kindern bewahrt werde und sich auch in bestimmten Fällen thatsächlich bewähre.

Das Rechtsverhältniß zwischen Aeltern und Kindern

*) Daher der allerdings richtige Satz: amor plus descendit quam ascendit.

nimmt wieder seinen Ausgangspunct von dem Wesen und der Bestimmung oder dem Zwecke dieser sittlichen Lebensgemeinschaft, und kann nach keiner andern Hinsicht bestimmt werden. Abzuweisen sind demnach die gewöhnlichen, meist rohen und widersinnigen Theorien, welche das Rechtsverhältniß nach den Principien des Eigenthumsrechtes bestimmen, welches die Aeltern über die Kinder erhielten, oder aus einem stillschweigenden Vertrage, oder aus einer Verpflichtung ableiten, ein Unrecht wieder gut zu machen, indem die Aeltern, wie Kant sich ausdrückt, das Kind in eine „hülflose Lage" versetzt haben *). Das älterlich-kindliche Verhältniß, welches, wie das eheliche, eine natürliche Grundlage, hier durch die Zeugung hat, wird rechtlich wie sittlich durch das Wesen der Lebensgemeinschaft und durch die besondere Stellung, welche Aeltern und Kinder darin einnehmen, bestimmt.

Die Rechte und Rechtspflichten fließen demnach zuvörderst aus dem Wesen der Gemeinschaft, in welcher Aeltern und Kinder sich gegenseitig ergänzen, und auch gegenseitig der Unterstützung, des Beistandes, der Hülfe bedürfen, wenn dies auch zunächst und lange Zeit hindurch vorwaltend bei den Kindern der Fall ist. Das Recht begreift daher in sich die, in dieser Hinsicht, wesentlichen, von beiden Seiten zu erfüllenden Bedingungen, welche, da die Gemeinschaft, wenn auch in veränderter Form, lebenslänglich ist, sich auch auf die ganze Lebenszeit beider Theile erstrecken.

Die erste wesentliche Pflicht von Seiten der Aeltern betrifft die leibliche, geistige und sittliche Erziehung der Kinder. Die dieser Aelternpflicht entsprechende Pflicht des Kindes ist Ehrerbietung und Gehorsam, als die beiden nothwendigen

*) Gegen diese Ansicht und die ähnliche, wie sie von Meister und C. S. Zachariä ausgesprochen ist, hat Schulze mit Recht bemerkt, daß dann das sicherste Mittel der Gutmachung des Unrechts wohl darin bestehen würde, das Kind wieder umzubringen. S. hierüber Röder a. a. O. 376.

Bedingungen aller Erziehung. Beide sollen freilich zuvörderst in dem sittlichen Gewissen der Kinder wurzeln, allein es können von Rechtswegen auch solche Anordnungen getroffen werden, welche wenigstens den thatsächlichen Gehorsam verbürgen. Die Erziehung ist zwar das gemeinschaftliche Werk der Aeltern, allein sie wird von ihnen in verschiedenen Richtungen geführt, indem die Mutter, welche auch zumeist die körperliche Pflege hat, mehr Herz und Gemüth, der Vater mehr die Verstandes- und Vernunftthätigkeit ausbilden soll.

Die *älterliche Gewalt* ist gleichfalls eine gemeinsame und bezieht sich auf die Lebensleitung des Kindes bis zu seiner vollen Selbstständigkeit, und begreift daher nicht blos die *Erziehungsgewalt*, welche allerdings der vornehmste Ausfluß derselben ist, sondern auch das Recht, das etwa gesonderte *Vermögen*, das die Kinder erwerben können, zu verwalten, und, so lange nicht das, von den Gesetzen zu bestimmende, Alter der vollen Selbstständigkeit erreicht ist, bei dem ersten wichtigen Acte, wodurch sie eine neue Familie gründen, wenigstens zu Rathe gezogen zu werden *).

Mit erreichter voller Selbstständigkeit des Kindes hört zwar die älterliche Gewalt auf, aber weder das sittliche noch rechtliche Verhältniß, welches lebenslänglich ist, und in Folge dessen Aeltern wie Kinder sich stets, in Fällen der Bedürftigkeit, zum *möglichsten* Beistande verpflichtet sind, wie dies die Gesetzgebungen in der *Alimentationspflicht* anerkannt haben.

---

*) Daß der Code civil in dem sog. acte respectueux, welchen die Kinder bis zum zurückgelegten 30sten Jahre einzureichen haben, und der vielmehr ein achtungswidriger Act ist, indem er durch Vermittlung eines Gerichtsdieners vollzogen wird, und der Sohn dem Vater, wie ein Gläubiger seinem Schuldner, eine Vorladung sendet, einen Fehlgriff gemacht hat, ist schon mehrfach, insbesondere auch von *Mittelmaier* in der Revue de législation etc. tome VIII. p. 418 dargelegt worden. Viel zweckmäßiger ist es hier, in solchen Fällen das Gericht interveniren zu lassen.

Der Staat hat auch hier die Rechtsbefugniß, eine Oberaufsicht über das älterlich-kindliche Verhältniß zu führen, sowohl damit kein Mißbrauch der älterlichen Gewalt über die Kinder geübt werde *), als auch damit die positiven Pflichten wirklich erfüllt werden. Die Erziehungspflicht der Aeltern ist daher vom Staate als eine Zwangspflicht aufzustellen; denn wenn der Staat auch den Aeltern die Wahl lassen muß, ob sie die Kinder bei sich erziehen und erziehen lassen, oder in die Schule schicken wollen, überhaupt das Recht der Aeltern, nach ihrer Ueberzeugung die Leitung und Richtung den Kindern zu geben, anerkennen soll, so hat er doch die Prüfungen vorzuschreiben, wodurch der Beweis jener Pflichterfüllung geführt wird **).

Der Staat selbst soll aber nie die ganze Erziehung in die Hand nehmen, sondern er muß einen wesentlichen Theil den Aeltern überlassen, indem auch die Kinder in dem Geiste der Liebe und der Lebensluft der Familie erzogen werden sollen. Die früher öfter ausgesprochenen Ansichten von einer sogenannten National-Erziehung, wodurch die Kinder den Aeltern von früh auf genommen werden sollten, würden nothwendig zu einer Zerstörung der Familie selbst führen.

Die Rechtsprincipien, welche wir über das Verhältniß der Aeltern und Kinder dargelegt haben, sind auch im Allgemeinen auf die unehelichen Kinder anwendbar. Obgleich diese Kinder aus Verbindungen entsprossen sind, welche die Sittlichkeit

*) Das Oesterr. G. B. bestimmt recht gut, §. 178, daß gegen den Mißbrauch der väterlichen Gewalt oder gegen die Unterlassung der damit verbundenen Pflichten nicht nur das Kind selbst, sondern jedermann, der davon Kenntniß hat, und besonders die nächsten Anverwandten den Beistand des Gerichtes anrufen können.

**) Es ist daher ein Verkennen einer wesentlichen Rechtspflicht, wenn Staaten, wie Frankreich, England und Belgien, aus einer falschen Auffassung der älterlichen Rechte, keinen Erziehungs- oder Schulzwang anerkennen. In neuerer Zeit haben sich aber in diesen Staaten auch viele gewichtige Stimmen gegen diese Theorie und Praxis erhoben.

verwirft, und selbst viele unvermeidliche üble Folgen davon tragen müssen, so können sie doch gewisse Rechte in Anspruch nehmen, welche der Staat anerkennen muß. Zuvörderst hat ein jedes Kind das Recht sich von seinen Aeltern anerkennen zu lassen *), was für das Kind von der Mutter dadurch ausgeübt wird, daß sie das Kind von dem Vater anerkennen läßt, was aber auch von Seiten der Mutter nicht durch die unsittliche und ungerechte, durch eine mißverstandene Philantropie ausgedachte, Anstalt der Findelhäuser **) vereitelt werden soll. Die Kinder können sodann verlangen von ihren Aeltern die Unterhaltungs- und Erziehungsmittel zu erhalten und diese auch für den Todesfall der Aeltern durch irgend eine Art der Betheiligung an der Erbschaft sicher gestellt zu sehen.

Die Vormundschaft ***) ist die, durch Familienbande oder die allgemeinen, auch ohne Vertrag obwaltenden, gesellschaftlich-rechtlichen Verhältnisse gegebene Einrichtung, wodurch für Unmündige und Minderjährige die väterliche oder älterliche Gewalt von Familiengliedern oder anderen Personen ersetzt, und die durch den Tod eines Ehegatten, namentlich des Vaters, ausfallende Hülfe wieder ergänzt wird. Die Vormundschaft hat im Wesentlichen denselben Zweck wie die älterliche Gewalt, wenn sie sich auch, wegen der geringeren Innigkeit, mehr auf die äußerlichen Güterverhältnisse erstreckt. Der Staat übt aber auch hier das Oberaufsichtsrecht als Obervormund. Die positiven Rechte haben die Art und Weise zu regeln wie die Vormundschaft zu übertragen und auszuüben ist.

*) S. über diese Frage die Schrift von Röder, Beiträge zur Vergleichung der deutschen und ausländischen Gesetzgebung über die außerrechtliche Geschlechtsgemeinschaft. 1837. Auch in Frankreich erhoben sich gewichtige Stimmen gegen das Princip des Code, welches jedoch nur in Neapel, Belgien und Holland angenommen ist. S. Belieu in dem S. 537. angeführten Werke.

**) Ueber die verwerfliche Anstalt der Findelhäuser dürfte zur Zeit wohl nur eine Stimme sein. S. hierüber auch Mohl, Polizei-Wissenschaft. Bd. 1. S. 399.

***) Ueber dies allgemeine Princip der Vormundschaft s. S. 313.

Anhang.

In inniger Beziehung zu dem ganzen Familienleben steht das Dienstboten-Verhältniß, welches kein bloßes äußeres Vertragsverhältniß ist, sondern auch gewisse sittlich-rechtliche Pflichten begründet. Die Dienstboten sind, indem sie bleibend in den Hausstand aufgenommen werden, als Gehülfen des Hauswesens zu betrachten, und einestheils in ihrem sittlichen Verhalten zu überwachen, anderntheils, indem sie in der Regel einem niederen, ungebildeteren Stande angehören, in diesem Verhältnisse selbst, soviel es möglich ist, höher zu bilden, so daß dasselbe eine Vermittlung der Stände und zugleich eine Höherbildung der niederen durch die höheren Stände wird.

Kapitel 3.

Von dem Erbrechte.

Das Erbrecht in seinen beiden Hauptformen, der testamentarischen und Intestat-Erbfolge ist von den neueren, besonders der Kant'schen Schule angehörigen, Naturrechtslehrern fast allgemein als dem Naturrechte widerstreitend verworfen werden. Während die früheren Schriftsteller wie Grotius, Puffendorf, Barbeyrac u. A. das testamentarische Erbrecht als eine Folge der freien Verfügung über das Eigenthum betrachten und die Intestat-Erbfolge auf den „muthmaßlichen Willen" der Verstorbenen stützen, wie dies noch von den meisten positiven Rechtsgelehrten geschieht, haben die Neueren*), Kant an der Spitze, die Behauptung aufgestellt, daß alle Rechte eines Menschen mit dessen Tode aufhörten, sein Nachlaß „erledigtes Gut" werde, und entweder, nach Einigen, von dem

*) Montesquieu war mit der Behauptung vorangegegangen, daß das natürliche Gesetz wohl den Aeltern befehle, ihre Kinder zu ernähren, aber nicht sie zu Erben zu machen. Esprit etc. liv. 26 ch. 6.

nächsten Besten occupirt *) werden könne, oder, nach Anderen, der Staatsgesellschaft zufallen müsse; und es hat nur eine Art der Erbschaft Gnade vor ihren Augen gefunden, nämlich der Erbvertrag, welcher an sich am wenigsten zu rechtfertigen ist und am seltensten vorkommt, aber wegen des beliebten, in ihr enthaltenen, Vertragsprincips als die allein mögliche Erwerbung eines Nachlasses angesehen wurde. Im Allgemeinen muß man die Verwerfung des eigentlichen Erbrechts als eine richtige Consequenz jener individualistischen, von allen Zwecken und Banden der Familiengemeinschaft absehenden, Naturrechtslehre betrachten, so wie auch erst von der objectiven Rechtslehre Hegels eine richtigere Deduction, wenigstens des Intestat-Erbrechts, aus dem Wesen der Familiengemeinschaft eingeleitet und von Stahl in umfassenderer Weise ausgeführt worden ist.

Untersuchen wir die Frage über die Rechtmäßigkeit des Erbrechts nach unseren rechtsphilosophischen Grundsätzen, so erkennen wir, daß sich dasselbe auf das Princip der Persönlichkeit, verbunden mit dem Principe der Familiengemeinschaft und der dadurch gegebenen Pflichten und Rechte stützt, und zwar in der Art, daß die testamentarische Erbfolge vorwaltend sich auf das Princip der Persönlichkeit, die Intestat-Erbfolge vorwaltend auf das Princip der Familiengemeinschaft gründet. Diese beiden Arten des Erbrechts wollen wir, eine jede abgesondert, betrachten.

Die testamentarische Erbfolge haben wir schon früher in ihrem Grunde, dem Rechte zu testiren, als einen Ausfluß eines

*) S. v. Gros Naturrecht §. 171. Röder a. a. O. S. 292 bemerkt, daß diese rohe Art des Zugreifens, welche diese Naturrechtslehre als rechtlich betrachten, selbst von den ungebildeten Völkern verworfen wird. Freilich werden diese Völker noch durch einen menschlichen Instinct geleitet, während das halb wilde Naturrecht, welches überall nur den Menschen in seiner Isolirtheit, ohne alle Bande, Zwecke und Pflichten der Gemeinschaft, betrachtet, das Verdienst der Consequenz für sich in Anspruch nimmt.

Rechtes der Persönlichkeit erkannt (S. 335), indem wir den Irrthum der Ansicht darlegten, wornach alle Rechte des Menschen, wie man sich ausdrückt, mit dem Tode desselben aufhören sollten. Wir haben gesehen, daß selbst dies nicht der eigentliche Fragepunct ist, indem der Testirer *während seines Lebens* von einem Verfügungsrechte über sein Eigenthum Gebrauch gemacht, und nur darüber gestritten werden kann, ob die *Wirkungen* dieses Willensactes über das Leben hinaus sich rechtlich erstrecken können. Hier haben wir nun gesehen, daß es eben der Character eines Vernunftwesens ist, Handlungen zu setzen, deren Wirkungen sich weit über seinen Tod hinaus erstrecken, so wie überhaupt für Zwecke zu wirken, die erst in späterer Zukunft ihren Erfolg haben, und daß daher auch der Mensch berechtigt ist, über Vermögens-Verhältnisse nach seinem Tode zu bestimmen, soweit dies für seinen Willen möglich ist und dadurch nicht sittliche Pflichten oder andere menschlich-gesellschaftliche Rechte verletzt werden. Wir brauchen daher auch nicht zu transcendenten Betrachtungen, so wichtig dieselben sein können, unsere Zuflucht zu nehmen, und wie *Leibnitz* *) das Testirungsrecht als eine Folgerung aus der Unsterblichkeit der Seele darzustellen, wenn man gleich anerkennen muß, daß die natürliche unter den Völkern so allgemeine Achtung des letzten Willens des Verstorbenen ohne die persönliche Unsterblichkeit kei-

*) *Leibnitz* sagt in der: Nova methodus doc. disc. jurispr. §. 20. „Testamenta mero jure nullius essent momenti, nisi anima esset immortalis. Sed quia mortui revera adhuc vivant, ideo manent domini rerum; quos vero haeredes reliquerant, concipiendi sunt procuratores in rem suam. *Grundling* hatte dagegen in seiner: Dissert. de principio haered. den sonderbaren Einwand gemacht „Non constat utrum anima sit damnata an secus; quis autem damnatae animae voluntatem censeat exequendam. In neuerer Zeit haben dieser Ansicht von Leibnitz beigepflichtet *Zachariä* in seinem „philosophischen Privatrechte" S. 241 und *Laferrière*, Histoire du droit français. Jedenfalls hat hier Leibnitz ein höheres Moment hervorgehoben, wenn auch die Art der Begründung, daß die Todten domini rerum bleiben, als irrig angesehen werden muß.

nen rechten Anhalt hätte, sowie sie auch durch den Gedanken der Unsterblichkeit instinctmäßig hervorgerufen zu sein scheint. Hier genügt es aber, das Testirungsrecht, als in dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit begründet, dargelegt zu haben, welche das Recht hat, sowohl ihre persönlichen Neigungen, Gefühle, ihre Liebe und Anhänglichkeit durch das Vehikel von Sachgütern einer anderen Persönlichkeit zu erkennen zu geben, als auch bestimmte Güterverhältnisse, unter den nächsten Anverwandten nach ihrem Ermessen und Gewissen zu ordnen, und überhaupt bestimmte Zwecke der Liebe, Hülfe, Wohlthätigkeit u. s. w. mit dem Eigenthume, auch noch über den Tod hinaus, unter den allgemeinen Bedingungen des Rechts, zu verfolgen.

Das Testirungsrecht hat jedoch, wie jedes Recht, seine Grenzen an den Rechtspflichten, welche dem Erblasser obliegen können und über deren Beobachtung der Staat zu wachen hat. Geht man hier wie die Englische Gesetzgebung für die bürgerlichen Klassen, mit Ausnahme der Fideicommisse, und im Allgemeinen die Gesetze in den Vereinigten Staaten Nordamerika's, von dem unbedingten Princip der Persönlichkeit und persönlichen Freiheit aus, so wird man alle Beschränkungen, selbst in Rücksicht auf die Kinder, verwerfen müssen, so wie denn diese Gesetze folgeweise auch den Kindern keine Alimentationspflicht auferlegen. Diese Auffassung ist aber dem wahren Rechtsprincipe, welches auch die Gesetzgebungen aller andern civilisirten Völker anerkannt haben, zuwider. Das Testirungsrecht muß beschränkt werden:

1) in Hinsicht der Pflichten, welche der Testator möglicherweise in Folge der Familiengemeinschaft gegen die nächsten Angehörigen, also mindestens gegen Kinder oder Eltern, zu erfüllen hat. In welcher Art die positiven Gesetze die Erfüllung dieser Pflicht erheischen mögen, sei es unter dem, die Sache richtig bezeichnenden Namen, Namen des Pflichttheils (pars legitima) oder des vorbehaltenen Theils (réserve), immerhin müssen sie den Erblasser nöthigen, solchen „Notherben" einen bestimmten Antheil

an dem Vermögen vorzubehalten, wenn nicht das Testament ungültig sein soll. Einige positive Gesetze geben auch nicht unbillig den Geschwistern einen Anspruch auf die Verlassenschaft, was auch in bestimmten Fällen auf den Ehegatten ausgedehnt werden sollte.— Ferner muß das Testirungsrecht beschränkt werden

2. in Hinsicht auf die Zwecke, für welche der Testator den Nachlaß verwenden will. Diese Zwecke müssen selbst sittliche und rechtliche sein; und dann muß der Staat auch das Recht haben, darüber zu wachen, daß diese Zwecke wirklich erfüllt werden; so wie er auch das Recht hat, wenn wegen veränderter gesellschaftlicher Zustände, diese Zwecke nicht mehr erreicht werden können, dem Nachlasse eine andere, aber möglichst ähnliche, Bestimmung zu geben.

II. Das Intestat-Erbrecht gründet sich vorwaltend auf das Princip der Familiengemeinschaft und der dadurch gegebenen Bande und Pflichten. Die Fiction des „muthmaßlichen Willens" oder der „vermutheten Zuneigung" (affection présumée) muß auch hier der Wahrheit der Familiengemeinschaft und der dadurch begründeten rechtlichen Verhältnisse und Pflichten weichen. Diese Familiengemeinschaft muß sich nun auch in dem Güterſysteme in der Art kund geben, daß das Princip der Gemeinschaft mit dem der Persönlichkeit richtig verbunden wird, daß also die, vom Gesetze berufenen, Verwandten nur dann in den Nachlaß eintreten, wenn sie ihren persönlichen Willen in dieser Hinsicht kund geben, daß also auch die Antretung einer Erbschaft, wie gleicherweise bei der testamentarischen Erbfolge, verweigert werden kann. Wenn die Gesetze den Verstorbenen die freie Verwaltung seines Vermögens gestatten, so können sie auch die Erben nicht nöthigen eine Erbschaft anzutreten, wo die Schulden das active Vermögen übersteigen. Es würde darin eine Verletzung des Princips der Persönlichkeit liegen und des daraus fließenden Grundsatzes, daß jeder nur für seine eigenen Handlungen verantwortlich sein, die Folgen davon tragen soll.

Die Inteſtat-Erbfolge-Ordnung *) muß nach den Graden der Pflichten beſtimmt werden, welche der Erblaſſer gegen die Familienangehörigen zu erfüllen hatte. Im Allgemeinen haben die poſitiven Geſetze dieſe Ordnung nach der Verwandtſchaftsnähe beſtimmt, ohne ſich aber immer in dem, ſei es römiſchen, ſei es kanoniſchen, Syſteme der Verwandtſchaftsberechnung conſequent zu bleiben. Nach dem Rechtsprincipe werden zuvörderſt berufen:

1) die Mitglieder der eigenen engeren Familie des Erblaſſers, als: die eigenen Kinder und der überlebende Ehegatte. In Hinſicht der Kinder, welche zu gleichen Theilen und ohne Rückſicht auf männliches oder weibliches Geſchlecht erben müſſen, muß dann das Repräſentations- oder Erbvertretungsſyſtem in Anwendung kommen, wornach, wenn ein Kind ſchon verſtorben iſt, die etwaigen Kinder deſſelben an deſſen Stelle treten. Das Erbrecht des überlebenden Ehegatten (welches das franzöſiſche Code in ſo ungerechter Weiſe verkennt), muß gleichfalls bei der Erbfolge in irgend einer Weiſe als beſtimmter Antheil oder als Nießbrauch, oder als beides zugleich ſicher geſtellt werden.

2. In Ermangelung von Descendenten und des Ehegatten müſſen, einerſeits Vater und Mutter, anderſeits die Geſchwiſter, zur Erbfolge berufen werden. Die Geſetzgebungen, welche nur nach dem Grade der Verwandtſchaft die Inteſtaterbfolge regeln, ſchließen die Geſchwiſter, welche im zweiten Grade verwandt ſind, zu Gunſten der Eltern, welche im erſten Verwandtſchaftsgrade ſich befinden, aus; allein es dürfte doch richtiger ſein, dieſe Aſcendenten und Collateralen, welche ſich in

*) S. hierüber eine ausführlichere Beurtheilung bei Röder a. a. O. S. 298—304, der mit Recht bemerkt, daß man dem Oeſterr. G. B. überhaupt in der ganzen Lehre vom Erbrecht Kraft Geſetzes ohne Frage den Preis zuerkennen muß, wie auch faſt von Allen, z. B. Pfeiffer, Zachariä u. A. geſchieht.

an dem Vermögen vorzubehalten, wenn nicht das Testament ungültig sein soll. Einige positive Gesetze geben auch nicht unbillig den Geschwistern einen Anspruch auf die Verlassenschaft, was auch in bestimmten Fällen auf den Ehegatten ausgedehnt werden sollte. — Ferner muß das Testirungsrecht beschränkt werden

2. in Hinsicht auf die Zwecke, für welche der Testator den Nachlaß verwenden will. Diese Zwecke müssen selbst sittliche und rechtliche sein; und dann muß der Staat auch das Recht haben, darüber zu wachen, daß diese Zwecke wirklich erfüllt werden; so wie er auch das Recht hat, wenn wegen veränderter gesellschaftlicher Zustände, diese Zwecke nicht mehr erreicht werden können, dem Nachlasse eine andere, aber möglichst ähnliche, Bestimmung zu geben.

II. Das Intestat-Erbrecht gründet sich vorwaltend auf das Princip der Familiengemeinschaft und der dadurch gegebenen Bande und Pflichten. Die Fiction des „muthmaßlichen Willens" oder der „vermutheten Zuneigung" (affection présumée) muß auch hier der Wahrheit der Familiengemeinschaft und der dadurch begründeten rechtlichen Verhältnisse und Pflichten weichen. Diese Familiengemeinschaft muß sich nun auch in dem Güterſysteme in der Art kund geben, daß das Princip der Gemeinschaft mit dem der Persönlichkeit richtig verbunden wird, daß also die, vom Gesetze berufenen, Verwandten nur dann in den Nachlaß eintreten, wenn sie ihren persönlichen Willen in dieser Hinsicht kund geben, daß also auch die Antretung einer Erbschaft, wie gleicherweise bei der testamentarischen Erbfolge, verweigert werden kann. Wenn die Gesetze den Verstorbenen die freie Verwaltung seines Vermögens gestatten, so können sie auch die Erben nicht nöthigen eine Erbschaft anzutreten, wo die Schulden das active Vermögen übersteigen. Es würde darin eine Verletzung des Princips der Persönlichkeit liegen und des daraus fließenden Grundsatzes, daß jeder nur für seine eigenen Handlungen verantwortlich sein, die Folgen davon tragen soll.

Die Intestat-Erbfolge-Ordnung *) muß nach den Graden der Pflichten bestimmt werden, welche der Erblasser gegen die Familienangehörigen zu erfüllen hatte. Im Allgemeinen haben die positiven Gesetze diese Ordnung nach der Verwandtschaftsnähe bestimmt, ohne sich aber immer in dem, sei es römischen, sei es kanonischen, Systeme der Verwandtschaftsberechnung consequent zu bleiben. Nach dem Rechtsprincipe werden zuvörderst berufen:

1) die Mitglieder der eigenen engeren Familie des Erblassers, als: die eigenen Kinder und der überlebende Ehegatte. In Hinsicht der Kinder, welche zu gleichen Theilen und ohne Rücksicht auf männliches oder weibliches Geschlecht erben müssen, muß dann das Repräsentations- oder Erbvertretungssystem in Anwendung kommen, wornach, wenn ein Kind schon verstorben ist, die etwaigen Kinder desselben an dessen Stelle treten. Das Erbrecht des überlebenden Ehegatten (welches das französische Code in so ungerechter Weise verkennt), muß gleichfalls bei der Erbfolge in irgend einer Weise als bestimmter Antheil oder als Nießbrauch, oder als beides zugleich sicher gestellt werden.

2. In Ermangelung von Descendenten und des Ehegatten müssen, einerseits Vater und Mutter, anderseits die Geschwister, zur Erbfolge berufen werden. Die Gesetzgebungen, welche nur nach dem Grade der Verwandtschaft die Intestaterbfolge regeln, schließen die Geschwister, welche im zweiten Grade verwandt sind, zu Gunsten der Eltern, welche im ersten Verwandtschaftsgrade sich befinden, aus; allein es dürfte doch richtiger sein, diese Ascendenten und Collateralen, welche sich in

*) S. hierüber eine ausführlichere Beurtheilung bei Röder a. a. O. S. 298—304, der mit Recht bemerkt, daß man dem Oesterr. G. B. überhaupt in der ganzen Lehre vom Erbrecht Kraft Gesetzes ohne Frage den Preis zuerkennen muß, wie auch fast von Allen, z. B. Pfeiffer, Zachariä u A. geschieht.

gleicher Linie befinden, zugleich zur Erbfolge zu berufen. Die Collateralen, welche wie die Vollgeschwister, durch ein doppeltes Band mit dem Erblasser verbunden sind, sollen die Halbgeschwister nicht ausschließen, aber hinsichtlich der Halbgeschwister (consanguinei oder uterini), bei einer Theilung der Erbschaftsmasse in zwei Hälften, zwiefach theilnehmen. Bei den Collateralen tritt gleichfalls das Repräsentations-System ein.

Die unehelichen Kinder, welche in keiner gesetzlichen Ehe gezeugt sind, können kein eigentliches gesetzliches Erbrecht haben; es gebührt ihnen nur ein zu ihrer Erziehung und Versorgung nothwendiger, Antheil an dem Vermögen ihrer Eltern, der auch für deren Todesfall in irgend einer Weise sicher gestellt sein muß.

Der Intestaterbfolge muß, damit sie sich nicht ins Unbestimmte verlaufe, eine gesetzliche Grenze gesetzt werden, wie dieses, wenn auch in einer Entfernung, wo aus rechtsphilosophischen Gründen schon kein Recht der Erbfolge mehr nachzuweisen ist, von dem Code, der das Erbrecht nach dem zwölften Grade, und von dem Oesterr. G. B., der dasselbe nach der sechsten Linie aufhören läßt, geschehen ist.

Inhalts-Uebersicht.

Seite

Vorreden . . . . . I—XXIV

Einleitung.

Ueber den Begriff der Rechtsphilosophie im Allgemeinen und über die hauptsächlichsten Richtungen, welche bisher von den verschiedenen Schulen in der Entwicklung der Lehren von Recht und Staat eingeschlagen sind.

Kapitel 1. Ueber den Begriff der Rechtsphilosophie und ihr Verhältniß zu den andern Haupttheilen der Rechtswissenschaft.

§. 1. Ueber den Begriff und den Ursprung des Rechts im Allgemeinen 1

§. 2. Ueber das Verhältniß der Rechtsphilosophie zur Rechtsgeschichte und Politik 5

Kapitel 2. Ueber den Grund der Verschiedenheit der rechtsphilosophischen Systeme und Darlegung der beiden Hauptarten derselben . . 9

Kapitel 3. Ueber den Ursprung, den Charakter und die hauptsächlichsten Formen der subjektiv-individualistischen Systeme in der Rechts- und Staatslehre 16

§. 1. Die Naturstandstheorie 24

§. 2. Umgestaltung der naturrechtlichen Theorie in eine subjectiv-vernunftrechtliche Lehre, insbesondere durch Kant und Fichte 33

§. 3. Die Nützlichkeitslehre Bentham's 44

Kapitel 4. Von dem Ursprunge und der Entwicklung der objectiven Richtungen in der Rechts- und Staatslehre . . . . . —

§. 1. Im Allgemeinen 60

§. 2. Die historische Schule. Burke. Hugo. Savigny. Puchta . 65

§. 3. Die theologische Schule. de Maistre. Adam Müller. Fr. Schlegel. Franz v. Baader. Stahl 82

§. 4. Die objektiv-speculative Rechtsschule. Schelling. Hegel . —

Kapitel 5. Die communistischen und socialistischen Lehren, als Ergebniß der Abirrungen in der Entwicklung der Rechtsphilosophie betrachtet 126

Kapitel 6. Rückblick auf die Geschichte der Rechtsphilosophie und Bezeichnung eines neuen Standpunktes 150

Anhang. Ueber den Nutzen der Wissenschaft der Rechtsphilosophie . . 162

Seite

Allgemeiner Theil der Rechtsphilosophie,
enthaltend die philosophische Grundlegung, die Feststellung und Entwicklung des Rechtsprinzips.

Kapitel 1. Die philosophische Grundlegung.

§. 1. Vorbemerkung über die Methode 169
§. 2 Das Wesen des Menschen. — Die Persönlichkeit; das göttlich-unendliche und das individuell-endliche Moment derselben 177
§. 3. Die Bestimmung des Menschen. Die Idee des Guten, im Allgemeinen . . . . . —
§. 4. Die Idee des Guten in der Verwirklichung; die Ethik. Die Lebensgüter. Die Sitte. Die Motive. Die Sittlichkeit. Die Freiheit. Das Uebel und das Böse. Das sittlich-Gute Die Vollkommenheit 205

Kapitel 2. Die Feststellung des Rechtsprincips

§. 1. Ableitung des Rechtsprincips aus der Gesammtbestimmung des menschlichen Lebens. Zwiefache Art der Verwirklichung der ethischen Bestimmung in der Unbedingtheit der Sittlichkeit und in der Bedingtheit des Rechts 234
§. 2. Vorläufige Nachweisung des abgeleiteten Rechtsbegriffes in dem menschlichen Bewußtsein, der Sprache und den positiven Rechtsmaterien 244
§. 3. Methodische Darlegung der hauptsächlichsten, in dem Rechtsprincipe enthaltenen, Momente. 1. Der Rechtsgrund, oder das Recht als eine Folge der Endlichkeit und Beschränktheit des menschlichen Wesens betrachtet. 2. Der Zweck des Rechts oder die Vollendung der Persönlichkeit und der menschlichen Gemeinschaft in ihren Wechselbedingungen. Die gegenseitige Ergänzung und Vervollkommnung aller Persönlichkeiten. 3. Das Recht als Form-Princip, oder die Ordnung, Richtung, Gliederung und Harmonie aller Lebensverhältnisse. 4. Das Recht als Gehalt- (materielles) Princip. Das Gute, das Wohl und das Nützliche. 5. Das Recht als objectives und subjectives Princip. 6. Der Umfang und die Begrenzung des Rechtsprincips 250
§. 4 Von dem Verhältnisse des Rechts zu der Moral. Unterschied und Wechselbeziehung 276
§. 5 Synthetische Auffassung des Rechtsprincips. Das Recht eine göttliche Idee. Die göttliche Gerechtigkeit in der Geschichte 284

Seite

Kapitel 3. Entwicklung des Rechtsprincips nach den Hauptmomenten seiner Verwirklichung im Leben.

§. 1. Das Recht auf Personen und Sachen oder vom Subjecte und Objecte des Rechts 289

§. 2. Die Gliederung und Abstufung der menschlichen Persönlichkeiten in ihren rechtlichen Folgen betrachtet 292

§. 3. Von dem Rechtsgrunde oder dem Rechtstitel und dem Rechtszwecke 298

§. 4. Das Recht als Rechtsvermögen oder Rechtsfähigkeit und deren Eintheilung in Rechtsbefugniß und Rechtsobliegenheit 301

§. 5. Unterscheidung der Rechte in ursprüngliche und abgeleitete Rechte 304

§. 6. Von der Unveräußerlichkeit, Verjährbarkeit und Concurrenz der Rechte 306

§. 7. Das Recht in seinem Verhältnisse zu den allgemeinen Entwickelungsgesetzen, den Zeitaltern, den Culturstufen und allen wesentlichen Unterschieden des Menschen und der Gesellschaft 308

§. 8. Das Recht als Gesetz, oder das Rechtsgesetz. Das Gesetz an sich und nach seinem Ursprunge betrachtet. Die Gewohnheit; die Gesetzgebung. Die Wechselwirkung zwischen dem Gesetze und dem nationalen Leben 315

§ 9. Der Staat als die gesellschaftliche Anstalt zur Verwirklichung des Rechts. Der Ursprung des Staates; der Zweck des Staates, das Recht als der directe Zweck, der Culturzweck als der, durch das Recht zu ermöglichende, indirecte Zweck. Das Verhältniß vom Staate zur Gesellschaft. Die Verfassung des Staates 324

§ 10. Von der Entwicklung der Rechts- und Staatswissenschaft 340

Besonderer Theil der Rechtsphilosophie,

enthaltend die Anwendung des Rechtsprincips auf die besonderen privatrechtlichen Verhältnisse.

Erste Abtheilung

Das Recht der Einzelpersönlichkeit, nach der persönlichen Wesenheit und in Bezug auf die Sachen.

Erster Abschnitt.

Das Recht der Einzelpersönlichkeit, nach ihrer allgemeinen Wesenheit und ihren besonderen Momenten 345

Seite

Kapitel 1. Das Recht in Bezug auf die ganze Persönlichkeit.

§. 1. Das Recht der Persönlichkeit nach ihrer Einheit und nach den zwei in ihr enthaltenen Momenten. Das innere Persönlichkeitsrecht. Die besonderen Individualitätsrechte . 347

Kapitel 2. Das Recht in Hinsicht auf Geist und Leib im Allgemeinen, als die beiden Bestandtheile des menschlichen Wesens.

§. 1. Im Allgemeinen. Das Recht für das Leben 357

§. 2. Das Recht hinsichts des geistigen Lebens 360

§. 3. Das Recht hinsichts des leiblichen Lebens 362

§. 4. Von dem Rechte der Selbsthülfe und Selbstvertheidigung 364

Kapitel 3. Das Recht hinsichts der Grundeigenschaften der menschlichen Persönlichkeit 369

§. 1. Die Gleichheit und die Ungleichheit und die darauf sich beziehenden Rechte. Das Princip der Gleichheit. Die formelle und materielle Gleichheit. Die formelle Rechtsgleichheit und ihre Bethätigung. Die Ungleichheiten nach Rasse, Nationalitäten, Geschlecht, Lebensalter und Berufszweigen; die dadurch begründeten Rechtsverschiedenheiten. Der Ursprung der Ungleichheit. Die verschiedenen Theorien . . 370

§. 2. Die Rechtsfreiheit; ihre Stufen; a. die sinnliche, b. die Verstandes-, und c. die vernünftige, harmonische oder rechtlich-sittliche Freiheit. Die verschiedenen Arten der Freiheit. Die Beziehungen unter denselben. Die geschichtliche Entwickelung der Freiheit. Ursachen der gegenwärtigen Abirrung 384

§. 3. Von der Geselligkeit, der Gesellschaftung und ihrem Rechte; das Princip, die Bildungsstufen und die verschiedenen Gebiete der Geselligkeit. Das darauf bezügliche Recht . . . 402

§. 4. Das Recht, in Hinsicht der Bethätigung der menschlichen Kräfte. Das Recht in Hinsicht der Arbeit. Die rechtliche Ordnung der Arbeitsverhältnisse 413

§. 5. Das Recht in Bezug auf die organische Einheit und Gemeinschaftlichkeit des menschlichen Lebens 418

Kapitel 4. Von dem Rechte zur Aufrechthaltung und Wiederherstellung des Rechtszustandes

§. 1. Die Rechtspflege im Allgemeinen; Eintheilung derselben in Civil- und Criminalrechtspflege 421

§. 2. Wesen, Rechtsgrund und Rechtszweck der Strafe; der directe, formelle, und der indirecte, ethische Zweck derselben; die abstracte Isolirung dieser beiden Zwecke in den meisten Strafrechtstheorien 422

Seite

Zweiter Abschnitt.

Von dem besonderen Rechte der menschlichen Persönlichkeit in Bezug auf die Sachen und insonderheit der Rechte des Eigenthums

Einleitende Bemerkungen. Verhältniß der Personen zu den Sachen . 432

Erste Unterabtheilung.

Die allgemeine rechtsphilosophische Theorie vom Eigenthume.

Kapitel 1. Von dem Eigenthume im Allgemeinen und von den verschiedenen Arten desselben 437

Kapitel 2. Vom Eigenthume und Eigenthumsrechte nach ihren wesentlichen Momenten. Grund, Zweck und Inhalt des Eigenthums. Das Vermögen, der Besitz, der Gebrauch und Verbrauch. Das innere und äußere Eigenthumsrecht. Die Erwerbungsarten des Eigenthums 440

Kapitel 3. Darstellung und Prüfung der verschiedenen Theorien über das Eigenthumsrecht.

§. 1. Die Theorien, welche das Eigenthumsrecht vorwaltend auf den Act eines Einzelnen gründen.

1. Darstellung und Widerlegung der Theorie, welche das Eigenthumsrecht auf die Occupation stützt 443

2. Darstellung und Prüfung der Theorie, welche das Eigenthumsrecht auf die Arbeit oder die Specification stützt 450

§. 2. Darstellung und Prüfung der Theorien, welche das Eigenthumsrecht aus einer gesellschaftlichen Thatsache (aus dem Gesetze oder aus einem Vertrage) ableiten

1. Die Theorie, welche das Eigenthum aus dem Gesetze ableitet. Montesquieu, Bentham u. A. 454

2. Die Theorie, welche das Eigenthum auf einen Vertrag stützt, Kant, Fichte 457

Rückblick auf die verschiedenen Theorien 461

Kapitel 4. Weitere Entwicklung der Lehre vom Eigenthume.

§. 1. Von dem Eigenthume im Allgemeinen nach den in ihm enthaltenen, individuellen und socialen, Elementen. . . . 463

§. 2. Von dem Besitze und dem Rechte des Besitzes. Prüfung der verschiedenen Theorien 467

§. 3. Von den besonderen Rechten, welche in dem Eigenthumsrechte enthalten sind, und abgesondert verliehen werden können. Die dinglichen Rechte, die Dienstbarkeiten 471

§. 4. Von dem gesellschaftlichen Elemente des Eigenthums, oder von der Ordnung des Eigenthums im gesellschaftlichen Interesse 473

§. 5. Von dem Aufhören des Eigenthums durch Verjährung . 477

Seite

Kapitel 1. Das Recht in Bezug auf die ganze Perſönlichkeit.

§. 1. Das Recht der Perſönlichkeit nach ihrer Einheit und nach den zwei in ihr enthaltenen Momenten. Das innere Perſönlichkeitsrecht. Die beſonderen Individualitätsrechte . 347

Kapitel 2. Das Recht in Hinſicht auf Geiſt und Leib im Allgemeinen, als die beiden Beſtandtheile des menſchlichen Weſens.

§. 1. Im Allgemeinen. Das Recht für das Leben 357

§. 2. Das Recht hinſichts des geiſtigen Lebens 360

§. 3. Das Recht hinſichts des leiblichen Lebens 362

§. 4. Von dem Rechte der Selbſthülfe und Selbſtvertheidigung 364

Kapitel 3. Das Recht hinſichts der Grundeigenſchaften der menſchlichen Perſönlichkeit 369

§. 1. Die Gleichheit und die Ungleichheit und die darauf ſich beziehenden Rechte. Das Princip der Gleichheit. Die formelle und materielle Gleichheit. Die formelle Rechtsgleichheit und ihre Bethätigung. Die Ungleichheiten nach Raſſe, Nationalitäten, Geſchlecht, Lebensalter und Berufszweigen; die dadurch begründeten Rechtsverſchiedenheiten. Der Urſprung der Ungleichheit. Die verſchiedenen Theorien . . 370

§. 2. Die Rechtsfreiheit; ihre Stufen; a. die ſinnliche, b. die Verſtandes-, und c. die vernünftige, harmoniſche oder rechtlich-ſittliche Freiheit. Die verſchiedenen Arten der Freiheit. Die Beziehungen unter denſelben. Die geſchichtliche Entwickelung der Freiheit. Urſachen der gegenwärtigen Abirrung 384

§. 3. Von der Geſelligkeit, der Geſellſchaftung und ihrem Rechte; das Princip, die Bildungsſtufen und die verſchiedenen Gebiete der Geſelligkeit. Das darauf bezügliche Recht . . . 402

§. 4. Das Recht, in Hinſicht der Bethätigung der menſchlichen Kräfte. Das Recht in Hinſicht der Arbeit. Die rechtliche Ordnung der Arbeitsverhältniſſe 413

§. 5. Das Recht in Bezug auf die organiſche Einheit und Gemeinſchaftlichkeit des menſchlichen Lebens 418

Kapitel 4. Von dem Rechte zur Aufrechthaltung und Wiederherſtellung des Rechtszuſtandes

§. 1. Die Rechtspflege im Allgemeinen; Eintheilung derſelben in Civil- und Criminalrechtspflege 421

§. 2. Weſen, Rechtsgrund und Rechtszweck der Strafe; der directe, formelle, und der indirecte, ethiſche Zweck derſelben; die abſtracte Iſolirung dieſer beiden Zwecke in den meiſten Strafrechtstheorien 422

Seite

Zweiter Abschnitt.

Von dem besonderen Rechte der menschlichen Persönlichkeit in Bezug auf die Sachen und insonderheit der Rechte des Eigenthums

Einleitende Bemerkungen. Verhältniß der Personen zu den Sachen . 432

Erste Unterabtheilung.

Die allgemeine rechtsphilosophische Theorie vom Eigenthume.

Kapitel 1. Von dem Eigenthume im Allgemeinen und von den verschiedenen Arten desselben 437

Kapitel 2. Vom Eigenthume und Eigenthumsrechte nach ihren wesentlichen Momenten. Grund, Zweck und Inhalt des Eigenthums. Das Vermögen, der Besitz, der Gebrauch und Verbrauch. Das innere und äußere Eigenthumsrecht. Die Erwerbungsarten des Eigenthums 440

Kapitel 3. Darstellung und Prüfung der verschiedenen Theorien über das Eigenthumsrecht.

§. 1. Die Theorien, welche das Eigenthumsrecht vorwaltend auf den Act eines Einzelnen gründen.

1. Darstellung und Widerlegung der Theorie, welche das Eigenthumsrecht auf die Occupation stützt 443

2. Darstellung und Prüfung der Theorie, welche das Eigenthumsrecht auf die Arbeit oder die Specification stützt 450

§. 2. Darstellung und Prüfung der Theorien, welche das Eigenthumsrecht aus einer gesellschaftlichen Thatsache (aus dem Gesetze oder aus einem Vertrage) ableiten

1. Die Theorie, welche das Eigenthum aus dem Gesetze ableitet. Montesquieu, Bentham u. A. 454

2. Die Theorie, welche das Eigenthum auf einen Vertrag stützt, Kant, Fichte 457

Rückblick auf die verschiedenen Theorien 461

Kapitel 4. Weitere Entwicklung der Lehre vom Eigenthume.

§. 1. Von dem Eigenthume im Allgemeinen nach den in ihm enthaltenen, individuellen und socialen, Elementen. . . . 463

§. 2. Von dem Besitze und dem Rechte des Besitzes. Prüfung der verschiedenen Theorien 467

§. 3. Von den besonderen Rechten, welche in dem Eigenthumsrechte enthalten sind, und abgesondert verliehen werden können. Die dinglichen Rechte, die Dienstbarkeiten 471

§. 4. Von dem gesellschaftlichen Elemente des Eigenthums, oder von der Ordnung des Eigenthums im gesellschaftlichen Interesse 473

§. 5. Von dem Aufhören des Eigenthums durch Verjährung . 477

Seite

Zweite Unterabtheilung.

Philosophie der Geschichte des Eigenthums; oder philosophischer Ueberblick über die Entwicklung des Eigenthums in der menschlichen Gesellschaft 478

Dritte Unterabtheilung.

Rechtsphilosophische Betrachtungen über die Organisation der Eigenthumsverhältnisse in der Gesellschaft.

Einleitende Bemerkungen 499

§. 1. Von den besonderen Ursachen der gegenwärtigen Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse und von der Nothwendigkeit, eine bessere Organisation derselben anzubahnen . . . 501

§. 2. Darlegung der Grundprincipien über eine bessere Gestaltung der Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse. Das sittlich-rechtliche Princip im Eigenthume und das Princip der Vergesellschaftung und Corporation 508

§. 3. Von einzelnen Maßregeln, welche vom Staate in Bezug auf die Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse genommen werden können 517

Anhang. Von dem Eigenthume an Geisteswerken 524

Zweite Abtheilung.

Das gesellschaftliche Personenrecht.

Von dem Rechte der Forderungen und Verbindlichkeiten im Allgemeinen 530

Erster Abschnitt.

Das Vertrags-Recht.

§. 1. Von dem Vertrage im Allgemeinen 534

§. 2. Von dem Unterschiede zwischen Recht und Vertrag . . 539

§. 3. Von dem Grunde der verbindlichen Kraft der Verträge 541

§. 4. Von den allgemeinen Bedingungen der Giltigkeit der Verträge 545

§. 5. Vom Gegenstande der Verträge 547

§. 6. Von der Eintheilung der Verträge 548

§. 7. Von den Wirkungen der Verträge 553

§. 8. Von der Beendigung der Verträge 555

§. 9. Philosophische Bemerkungen über die Verträge . . . 556

Zweiter Abschnitt.

Das Recht der besonderen Zweck-Gesellschaften.

§. 1. Das Gesellschafts-Recht im Allgemeinen 560

§. 2. Von den verschiedenen Arten der Erwerbs-Gesellschaften 562

Seite

§. 3. Von dem Gesellschafts-Vertrage 565
§. 4. Von dem inneren und äußeren Rechte der Gesellschaft . 567

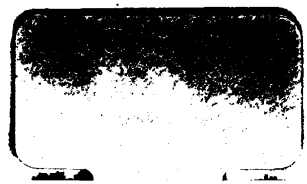
Dritter Abschnitt.

Das Familien Recht.

Kapitel 1. Von der Ehe.
§. 1. Von dem Wesen der Ehe 571
§. 2. Von den Bedingungen zur Eingehung der Ehe . . . 577
§. 3. Von dem sittlich-rechtlichen Verhältnisse zwischen den Ehegatten 582
§. 4. Von dem gerechten Güterſysteme in der Ehe 587
§. 5. Von der Möglichkeit der Ehescheidung 589
Kapitel 2. Von dem sittlich-rechtlichen Verhältnisse zwischen Aeltern und Kindern.
Anhang. Von dem Dienstboten-Verhältnisse 600
Kapitel 3. Von dem Erbrechte. Das testamentarische und das Intestat-Erbrecht.

Berichtigungen.

S. 32	Zeile	23	von	oben	lies individualistische, statt: individualische.
„ 33	„	6	„	„	„ Gebiete, statt: Gebiet.
„ 33	„	7	„	„	„ Gebiet, statt: Gebiete.
„ 49	„	13	„	„	„ eine mehr, statt: und eine mehr.
„ 51	„	26	„	„	„ das, statt: daß.
„ 83	„	11	„	„	„ abstrahirt, statt: anstrahirt.
„ 92	„	4	„	„	„ auf, statt: auch.
„ 94	„	1	„	„	„ sein, statt: ein.
„ 111	„	1	„	„	ist nach dem Schlußpunkte: b einzuschalten.
„ 127	„	30	„	„	lies äußernde, statt: äußernden.
„ 135	„	3	„	„	„ daß man, statt: daß.
„ 140	„	23	„	„	„ der, statt: des.
„ 140	„	24	„	„	„ derselben, statt: desselben.
„ 144	„	5	„	„	„ fordernde, statt: fordernden.
„ 184	„	28	„	„	„ zuvörderst, statt: zuförderst.
„ 239	„	18	„	„	„ näher, statt: näheren.
„ 243	„	13	„	„	„ sprachliche, statt: sprachlose.
„ 278	„	10	„	„	„ Thomasius, statt: Thonasius.
„ 302	„	4	„	„	„ §. 2, statt: II.
„ 335	„	25	„	„	„ du but, statt: le but.
„ 350	„	21	„	„	„ entgegentreten, statt: entgegengetreten.
„ 360	„	23	„	„	„ zu Erziehenden, statt: Erziehenden.
„ 391	„	33	„	„	„ diesen, statt: diese.
„ 393	„	32	„	„	„ sich in ihm, statt: sich ihm.
„ 424	„	29	„	„	„ Modes und Baumann, statt: Mades.
„ 430	„	18	„	„	„ daß, statt: das.
„ 552	„	34	„	„	„ repetisse, statt: repetitae

Etwaige andere, besonders in den späteren Druckbogen vorkommende, Druckfehler möge der gütige Leser selbst verbessern.

HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 046 863 544